في المبادئ الثلاثة المتقدمة

تصنيف الفاضل المحقق

يعقوب زاباريلا

توفي سنة 1589 م

بسم الله الرحمن الرحيم

في المبادئ الثلاثة المتقدمة

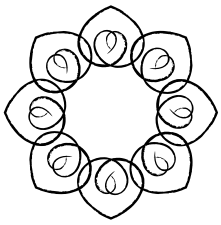
تصنيف الفاضل المحقق

يعقوب زاباريلا

توفي سنة ١٥٨٩ م

إعداد ومراجعة

محمود نبيل الحنفي الأزهري



الفصل الأول: في أن الأمور التي تُعتبر في كل علم برهاني هي ثلاثة علىٰ الأكثر.

ذهب **أرسطوطاليس** في كتاب «البرهـان» إلىٰ أن كل علم برهـاني إنما يدور على ثلاثة أمور:

١. موضوع منه تُقام البراهين،

٢. وعوارض ذاتية يُبرهن على ثبوتها فيه،

٣. ومبادئ منها تُساق تلك البراهين.

ورأى أن كل واحد من هذه الثلاثة يجب أن يكون متقدمـًا على البرهان معلومًا بوجه من الوجوه.

وهـذا العدد الثلاثي إنما ينشأ من طبيعة العلـوم النظرية وغايتها؛ إذ غايتها إدراك شـيء كان مجهولاً، فلا بد من أمر مجهول يُطلب العلم به، وأمر معلوم نُنقاد منه إلىٰ معرفة ذلك المجهول؛ إذ **كل تعليم وتعلم إنما يكون بمعرفة متقدمة**، ولا بد آخر الأمر من شـيء يُجعل كالموضـوع الذاتي الذي يسـتقر عليه الأمران جميعـًا.

فكما أننا نرى في كل حركة بدنية:

١. نهايةً يبدأ منها التحرك،

٢. ونهايةً ينتهي إليها،

٣. وجسمًا ثالثًا هو الموضوع الذي يقبل التغير.

فكذلك يجب في الحركة العقلية والروحية أن يترقى كل علم في موضوع مقرر، من مبادئ معلومة إلىٰ أمور كانت مجهولة.

والأمور المجهولة بحسب طبائع الأشياء إنما هي الأعراض، والعلم بها من طريق عللها هو الغاية القصوى للعلوم النظرية؛ فلذلك قيل إن كل علم إنما يدور على ثلاثة:

١. الموضوع،

٢. والعوارض،

٣. والمبادئ.

وهذا الحكم إنما يختص بالعلوم النظرية المحضة؛ إذ عنها يتحدث **أرسطو**، لا عن العلوم الأخرى التي تُسمى بالعلوم العملية؛ لأنه قال «كل علم برهاني»، **والصناعات العملية ليست برهانية ولا تُسمى علومًا بالمعنى الأخص، كما بينه أرسطو في كتاب «الأخلاق»؛ لأن غايتها ليست العلم بل العمل.**

وهي إنمـــا تترقى من تعقـــل الغاية إلىٰ استنباط مبادئ العمل؛ فالغاية فيها هي المبدأ الذي منه يكون التحرك، والمبادئ هي النهاية التي إليها يُقصد.

ومن هنا كان تعذّر استخراج تلك الثلاثة من غاية هذه الصناعات العملية؛ بل يُنظر فيها إلىٰ ثلاثة أخرى أو أكثر، كالغية والمبادئ والموضوع، كالبلة والبرء والأدوية وبدن الإنسان في صناعة الطب، وربما يزيد الأمر على ذلك؛ لأن الطب ينظر في العلامات أيضـًا.

ولكننا لو سـلمنا أن تلك الصـناعة إنما تدور على ثلاثة أمور فحسـب، فإنه يكفينا أنها ليست تلك الثلاثة التي تدور عليها العلوم النظرية، بل هي أمور أخرى متوجهة نحو العمل لا نحو تحصيل العلم.

ولما كان قول **أرسطو** هذا لا يطابق إلا العلـوم النظرية، فإننا في فحصنا عن قوله هذا في هذا الكتاب، لن ننظر إلا في العلوم النظرية وحدها.

- وسنبين مـا هي الشروط الخاصة بكل من الموضـوع والعـوارض والمبادئ، حتى يتمكن كـل أحـد من تمييز أحدها عن الآخرين في العلوم؛ فلا يقع في الخطأ الـذي وقع فيـه كثيرون بجعـل المبـدأ أو العارض موضوعـًا للعلم.

- ثم نوضح بعد ذلك كيف يُعالَج كل واحد منها في العلم، وكيف تتقدم معرفته، وهل يمكن البرهان عليها جميعاً في العلم أم على بعضها فحسب، وكيف يتأتى ذلك.
- وما نرى فيه كمال الفهم لهذه الثلاثة فإننا سنبينه بياناً موجزاً، حتى لا نترك شيئاً يُظن أنه يفيد في تقويم عقول المستبصرين إلا وأتينا عليه.

الفصل الثاني: في شرائط الموضوع.

إن شرائط موضوع العلم النظري قد بينها **أرسطوطاليس** في كتاب البرهـان، وأولاها: أَنْ يكون مقدم المعرفة من جهتي «ما هو» و «هل هو».

وحين قال «ما هو» لم يعن بذلك الحد الذاتي الحقيقي الذي تعود شـراحنا تسميته بـــ «ما الحقيقية»، لأن هذا الحـــد - كما سنبين بعد قليل - قد يكـــون مجهولا في مبدأ الأمـــر؛ وإنما أراد مفهوم الاسم ومعناه، وهو ما يسمونه بـــ «ما الشارحة للاسم»، كما هو صريحٌ في ألفاظ **أرسطو** الذي لم يقل إن المقصود هو معرفة كنهه وماهيته؛ إذ لو قال ذلك لكان يحمله على الحد الحقيقي، بل قال «ماذا يدل عليه الاسم»، والدلالة إنما ترجع إلىٰ اللفظ لا إلىٰ عين الذات.

وأمـا ثبـوت أن الموضوع موجود، فلا يمكـن أن تتقدم معرفته إلا إذا كان متحققا في نفس الأمر والواقع؛ فلذلك وجب في موضوع العلم أن يكون موجودا بذاته، بريئا عن أن يكون صادرا عن صنعنا أو تحت مشيئتنا واختيارنا.

ومن أجل ذلك قال **أرسطو** في خاتمة المقالة الثانية من البرهـان: إن العلوم إنما تبحث عن الموجودات الثابتة، وأما الصـناعات فمدارها على الكون

والتولد؛ وهو رأي قد فحصناه في **كتابنا «في طبيعة المنطق»** فبيَّنا أن العلوم كلها إنما تنظر في الأمور الضرورية التي إما أن تكون دائمة الوجود بذاتها، أو تقذف بها الطبيعة؛ بخلاف الصناعات العملية التي تتعلق بما هو من صنعنا، مما يصح فيه الوجود والعدم.

فإذن، موضوع العلم النظري يجب أن يكون موجودا ضروريا، مقدم العلم بحسب اسمه وبحسب ثبوته.

بيد أن أشرف شرائط الموضوع جميعا، وبه يمتاز عن المبادئ والعوارض، هو ما يفيده لفظ الموضوع نفسه؛ فإن الموضوع هو الذي يكون كالمادة الموضوعة للعلم كله، وتحته تندرج جميع الأمور المبحوث عنها، سواء كانت عوارض أم مبادئ، فيكون لها بمنزلة الأساس والقاعدة؛ فلذلك كل ما يبحث عنه من حيث هو حاصل في غيره وعارض عليه، فلا يصح أن يسمى موضوعا في ذلك العلم بحال.

ولما كان الموضوع يعالج باعتباره معروضا لغيره، وجب أن تكون بعض هذه الأمور معلومة وبعضها مجهولا، حتى ينحصر كد العلم وعمله في الانتقال من المعلوم إلىٰ المجهول في ذلك الموضوع المقرور؛ فلذلك وجب أن يكون للموضوع عوارض ذاتية تخصه، تثبت له لذاته ويبَرْهَن عليها فيه؛ فإن هذه

العوارض، لما كانت معللة بأسبابها ومبادئها، كانت مجهولة بالطبع؛ وبدونها يكون بناء العلم لغوا وفضولا؛ إذ برفعها يرتفع البرهان، فلا يبقى ثمت علم حقيقي.

والعوارض المجهولة لا يمكن البرهان على ثبوتها للموضوع إلا من مبادئ خاصة، هي أقدم منها وأعرف بحسب الطبيعة؛ فصار لزاما أن يشتمل العلم على موضوع، وعوارض، ومبادئ تنبجس منها تلك العوارض.

فهذه الشرائط التي ذكرناها هي من الضرورة بحيث إذا رفع واحد منها ارتفع العلم جملة.

وقد زاد كثير من الشراح شرطين آخرين:

١. الشرط الأول: أن يكون للموضوع أنواع أو جُزْئِيَّات، وأخذوا ذلك من عبارة **أرسطو** في المقطع ١٧٩ من المقالة الأولى من البرهان، حيث يقول: «والعلم الواحد هو الذي ينظر في جنس موضوع واحد، وفي أبعاضه وعوارضها الذاتية التي تثبت لها بذاتها».

فقالوا إن الموضوع لا بد أن يكون له مبادئ، وعوارض، وأجزاء - أي أنواع.

ليـــس ذلك مقصـد **أرسـطو** في هـــذا الموضـع؛ لأن غرضـه هنا ليس بيان الشرائط المطلوبة في موضوع العلم، بل بيان ما به يكون العلم واحدا؛ فهو يتكلم عن وحدة العلم لا عن صـفات الموضـوع، ويقول إن وحدة العلم إنما تكون بوحدة موضوعه.

ولما كان قد يقع شـك في هذا، لأن الأمور التي ينظر فيها العلم الواحد كثيرة، مع أن ذلك لا يمنع أن يوصف العلم بأنه واحد؛ فإنا نقول «العلم الطبيعي واحد»، مع أنله يبحث في المبادئ الأولى، وفي السـماء، والأركان الأربعة، والنبات، والحيوان، والكون والفسـاد، وأمور أخرى كثيرة، مما قد يوهم أن العلم لا تتحقق وحدته بوحدة موضـوعه؛ لأجل ذلك أجاب **أرسـطو** بأن الأمور المبحوث عنها في العلم وإن كثرت، فلا يقدح ذلك في وحدة العلم ما دام الموضـوع واحدا؛ إذ إن وحدة الموضـوع تجتمع مع كثرة الأمور المنظور فيها أحسن اجتماع، ولا تنافي بينهما إذا كانت هذه الأمور كلها ترد إلىٰ موضوع واحد رد الفروع إلىٰ أصلها النابت؛ كما أنا نسمي الشجرة واحدة لا كثيرة وإن تشعبت أغصـانها وكثرت أوراقها وثمارها، ما دامت هذه الأمور كلها تخرج من أصـل واحد وترتبط به.

وإنما يقال عن الأمور الكثيرة إنها تصـدر عن موضـوع واحد إذا كانت تنتسـب إليه، بأن تكون إما عوارض له، أو مبادئ، أو أنواعا؛ فهذه الأمور وإن

تعددت لا ترفع وحدة العلم إذا كانت عوارض ومبادئ وأنواعا لموضـوع واحد بعينه.

فهذا هو الذي أراده **أرسـطو** ليتبين أن كل ما يبحث عنه في العِلْم إنما يؤول إلىٰ وحدة الموضـوع لكونه منتسبا إليه، لا ليعد شـرائط الموضـوع؛ وهو ما يدل عليه لفظه نفسه؛ حيث أتى بحرف التخيير «أو» فقال إن كل ما يعالج في العلم هو إما مبدأ للموضـوع أو عارض له أو نوع منه؛ ولو كان غرضـه حصـر شـرائط الموضـوع لَأَتَى بحرف الجمع «و» فقال إن الموضـوع يجب أن يكون له أنواع وعوارض ومبادئ.

ونحن نقول إذن: ليس من الضـرورة لموضـوع العلم أن يكون له أنواع من حيث هو موضـوع للعلم بإطلاق، بل إنما يحتاج إلىٰ ذلك ليكون موضـوعا لعلم كلي جامع، في مقابلة موضـوع الجزء؛ فإن «الإنسـان» مثلا هو النوع الأخير الذي لا نوع تحته، ومع ذلك يصـح أن يفرد بالعلم، لأنا نقدر على البرهان فيه على عوارض كثيرة من مبادئ خاصـة به؛ فإذا كان له مبادئ وعوارض، لم ينقصـه شيء يقام به العلم فيه، بعد أن يكون معلوما بحسب اسمه وبحسب ثبوته؛ ولكن لا يسمى ذلك العلم علما كليا، بل يسمى علما جزئيا؛ لأن العلم الذي موضوعه الإنسان هو جزء من علم الطبيعة.

فصار وجود الأنواع للموضوع شرطا فيه ليكون موضوعا لعلم كلي جَامِع، لا ليكون موضوعا للعلم بمجرد الإطلاق.

٢. الشرط الثاني: زادوا أيضا أن يكون الموضوع واحدا؛ إما بالتواطؤ أو بالتشكيك – وهذا الأخير هو ما سماه **أرسطو** بالمنسوب إلىٰ شيء واحد أو الصادر عن شيء واحد، كالمعافى والموجود، وهو ما جرت عادتهم على تسميته بالاسم المشترك بتسمية غير دقيقة –.

وأنا أرى أن هذا أيضا ليس من شرائط الموضوع بإطلاق، بل هو شرط لصحة كون العلم علما واحدا، لا لصحة كون الشيء موضوعا للعلم في نفسه؛ لأن الاسم المشترك الاشتراك اللفظي المحض، مَثَلاً لفظ «Canis» [العين أو الكلب]، إذا أخذ باعتبار شموله اللفظي المزعوم، فليس هو شيئا في الحقيقة إلا مجرد اللفظ الذي لا مبادئ له ولا عوارض ذاتية؛ وأما إذا نظرنا إلىٰ المعاني التي يدل عليها، فهي ليست شيئا واحدا، بل أمور متعددة، وكل واحد منها يصلح أن يفرد بالعلم، وإن لم يكن ذلك العلم علما واحدا باعتبار اللفظ المشترك.

وهذا هو الذي أومأ إليه **أرسطو** في الموضع المذكور، حيث لم يقل إن العلم هو ما كان له موضوع واحد، بل قال إن «العلم الواحد» هو ما كان

موضوعه من جنس واحد، فبيَّن أن وحدة الموضوع إنما تطلب لوحدة العلم، لا لأصل تقويم الموضوع أو لأصل قيام العلم به.

فالحاصل أنه لا يطلب في موضوع العلم النظري إلا هذه الأمور:

١. أن يكون موجودا حقيقيا بذاته، أي ثابتا في الأعيان بريئا عن الفكر الإنساني والعمل.

٢. أن تسبق معرفته من جهتي المفهوم الاسمي والثبوت.

٣. أن يكون له عوارض ذاتية ومبادئ خاصة به.

٤. أن يكون النظر فيه جاريا على أنه أساس ومعروض لهذه الأمور كلها، لا أنه حاصل في غيره؛ لأن حصوله في غيره يناقض صفة الموضوع ومعنى اللفظ؛ وكل ما لا يكون حاصلا فيه فلا دخل له في علم ذلك الموضوع بحال.

ومما ينبغي العلم به أن هذا الموضوع ينقسم قسمين:

١. القسم الأول (بمنزلة المادة): وهو «الشيء المنظور فيه»، وقد يكون مشتركا بين هذا العلم وبين غيره من الصناعات.

٢. القسم الثاني (بمنزلة الصورة): وهو «جهة النظر وحيثيته»؛ وهذا القسم الأخير هو العمدة؛ لأن به يتقوم العلم وعليه المدار، ومنه

تتفرع جميع العوارض الذاتية والمبادئ الخاصة تلازما عقليا كتفرع الفروع عن أصلها النابت؛ وبها يصير الموضوع موضوعا خاصا يفصل العلم عن غيره.

إذا قلنا إن «الجسم من حيث هو قابل للحركة والتغير» هو موضوع العلم الطبيعي؛ فإن علم الطبيعة كله إنما ينظر في الأجسام، لكنه ليس المنفرد بذلك، إذ إن علم المجسمات [الهندسة الفراغية] يبحث في الأجسام أيضا، وصناعات كثيرة تعمل فيها؛ ولكن النظر في الجسم من جهة ما فيه من طبيعة هي مبدأ الحركة، هو الذي يقوّم العلم الطبيعي ويفصله عن سائر العلوم والصناعات جملة.

فهذا هو القول المنصور في موضوع العلم النظري.

الفصل الثالث: في شرائط العوارض الذاتية وكيفية النظر فيها في العلم النظري.

إن شروط الأعراض الذاتية:

١. أن تكون حاصلة في معروضها،

٢. وأن يساق البحث عنها باعتبارها كذلك.

فكما أن شرط الموضوع أن ينظر إليه على أنه مادة مستقرة تقوم بها عوارضها ولاحقها، فكذلك شرط العارض ألا يعالج باعتباره ثابتًا بنفسه، بل باعتباره عارضًا على غيره وحاصلاً فيه.

وكما أن طبيعة الموضوع تأبى أن تكون حاصلة في غيرها حال البحث عنها من حيث هي موضوع، فطبيعة العارض تأبى أن تكون معروضًا لغيرها؛ لأنه وإن صح في نفس الأمر أن يكون موضوع علم من العلوم عارضًا على شيء آخر في الوجود، فإنه في العلم الذي جعل فيه موضوعًا لا يمكن أن ينظر إليه من حيث هو عارض؛ وكما يصح أيضا في الأمور المنظور فيها من حيث هي عوارض ولواحق في علم ما أن تكون ثابتة بنفسها لمعروض آخر، فليس لها أن تكون في

العلم الذي جعلت فيه عارضـــًا موضــوعـًا مبحوثـًا عنه بذاته؛ فإن المقادير والأعداد هي بحســب القول المطلق أعراض وحاصــلة في معروض، ولكنها في العلوم الرياضية تجري مجرى الموضوعات وينظر إليها على أنها أشياء مستقرة تقوم بها عوارضـها، لا على أنها أعراض حاصـلة في معروض؛ وبإزاء ذلك، فإنها في العلم الطبيعي إنما تبحث باعتبارها أعراضـًا ولواحق تابعة للأجسـام الطبيعية وحاصــلة فيها، لا على أنها معروضــات لغيرها، فصــارت في العلوم الرياضــية موضوعات، وهي في العلم الطبيعي عوارض للموضوع.

ومن هــذه الأحــوال نكتشف أن الموضوع في علمه لا يمكن أن ينظر إليه بوصــفه عارضــًا، وأن العارض في العلم الذي هو فيه عارض لا يمكن أن ينظر إليه بوصفه موضوعـًا؛ وهذا هو الذي أومأ إليه **أرسطوطاليس** في المقالة الأولى من كتاب البرهان حيث قال: إن الموضوع هو الذي يبرهن على ثبوت عوارضه الذاتية فيه، والعوارض هي التي يبرهن على ثبوتها للموضوع.

بل إن مفهوم اللفظين نفسه يدل على هذا؛ إذ الموضوع هو ما يوضع تحت غيره، والعارض واللاحق هو ما يلحق غيره ويحصل فيه؛ ولذلك فإن **أرسطو** في المقطع ١٧٨ من المقالة نفسها، لمّا جرى كلامه في المقادير والأعداد التي تنزل منزلة الموضوع في العلوم الرياضية، سماها جواهر ولم يسمها أعراضـًا؛ لأنها وإن كانت بحسب وجودها المطلق أعراضــًا، فإنها في تلك العلوم لا ينظر إليها

من حيث هي عوارض، بل من حيث هي معروضات تقوم بها أحوالها التي تلحقها أو تنسب إليها.

ثم إن من شرط العارض ألا ينظر إليه من حيث هو عارض فحسب، بل من حيث هو عارض بالذات وبنحو جوهري، تابع لطبيعة ذلك الموضوع وماهيته؛ إذ بذلك تحفظ وحدة العلم، لأنه متى تقرر موضوع واحد - وإنما يكون واحداً متى انحصر تحت جهة نظر وحيثية واحدة - انثالت الأمور الأخرى منه وتفرعت عنه تفرع الفروع عن أصلها وجدول الماء عن نبعه؛ وما معنى الثبوت بالذات فقد بيناه مستوفى في **كتابنا «في القضايا الضرورية»**.

ومن شرط العارض أيضاً أن تتقدم المعرفة بمفهوم اسمه وما يَدُلُّ عليه اللفظ، وأن يكون ثبوته أو علة ثبوته مجهولة في مبدأ الأمرِ؛ لأنا لو جهلنا دلالة الاسم لما أمكننا البرهان على شيء أصلاً؛ ولو عرفنا ثبوته معرفة تامة قبل البرهان لكان سعينا في إقامة البرهان لغواً وفضولاً، إذ **وظيفة البرهان إنما هي كشف ثبوت العارض الذاتي للموضوع من طريق علته، ووجود العارض إنما هو ثبوته وحصوله في معروضه.**

وحين نقول إن مفهوم اسم العارض يجب أن يكون معلوم القبول، فإنا لا نعني بذاك أن حده الحقيقي التام يجب أن يكون متقدم العلم، فإن هذا الحد إنما

هو برهان يختلف بوضعه، ولا يمكن خروجه إلىٰ الفعل إلا بعد تمـام البرهـان، فامتنع أن يكون معلومـاً قبل البرهـــان، والقول بغير ذلك تناقض؛ وإنما المفهوم أن تتقدم المعرفة بالحـــد الاسـمي للعارض، وهو الحد الذي يشـتمل على علة الشـيء، ولذلك جرت العادة بتسـميته حداً للاسـم لا حداً للذات؛ وهي أُمور قد بسطنا القول فيها في مواضع أُخرى بسطـاً شافيـاً.

ومما ذكرناه ينشأ الدليل البرهاني على صحة ما قدمناه قبل قليل؛ لأنه إذا كان ثبوت العارض مجهولاً في أول الأمر وإنما يبرهن عليه برهانـاً كما قال **أرسطو**، فامتنع أن يكون موضوعـاً في العلم الذي جعل فيه عارضـاً، إذ لو كان موضوعـاً لزم أن يكون الموضوع في علمه مبرهنـاً عليه بالعلة، وهو ما يأباه **أرسطو** وتدفعه حكمة الفلاسفة جَسِيمـاً.

وإنا لنبصر هـــذا بوضوح في حدود العوارض التي نطالعها في العلوم، فإن موضـوع العارض يذكر دائمـاً في حـــده؛ والأشيـــاء إنما تعامل في البحث على حسـب ما تُحَد به، فإذا كانت العوارض لا يتأتى حدها بغير موضـوعاتها، ثبت أن النظر فيها لا يكون إلا من حيث هي حاصلة في موضوعاتها وعارضة عليها.

الفصل الرابع: في أنواع المبادئ وشروطها.

إن المبادئ في العلم النظري متعددة؛ فإنها كما قال **أرسطوطاليس** في المقالة الأولى من كتاب البرهان تنقسم قسمين:

١. منها مبادئ عامة وهي التي تسمى بالأصول المتعارفة،

٢. ومنها مبادئ خاصة وتلك تنقسم إلىٰ الأصول الموضوعة والحدود.

والمبادئ العامة لا تدخل في القياس البرهاني مقدماتٍ، بل تكون خارجة عنه معينة للمستدلين في تحقيق البراهين؛ إذ لولاها لما استقام برهان، ولكنها بمجردها لا تفيد علماً بحقيقة من الحقائق.

ومن أجل هذا أفسد **أرسطو** برهان تربيع الدائرة الذي أتى به بريسون؛ لأن بريسون إنما استعمل فيه أصلاً عاماً عارياً عن كل مبدأ خاص.

والأصل العام وإن خصص بالقياس إلىٰ موضوع خاص، فإنه لا يخرج عن كونه عاماً، لإمكان عروضه على موضوعات أخرى.

فإذا أقمنا البرهان، فإنا وإن كنا نستعين بالأصل العام، فلا بد من أخذ مبدأ خاص ينتزع من طبيعة ذلك الموضوع المقرور.

وأما المبادئ الخاصة فهي بعينها المعرفتان المتقدمتان للموضوع؛ فإن التقدم بمعرفة أنه موجود يسمى أصلاً موضوعاً، والتقدم بمعرفة ما هو يسمى حداً.

فلذلك، لما قال **أرسطو** إن كل علم برهاني إنما يدور على ثلاثة:

١. الموضوع،

٢. والمبادئ،

٣. والعوارض.

إنما أراد بالمبادئ الأصول المتعارفة العامة؛ لأنه أدرج المبادئ الخاصة في جملة تسمية الموضوع.

ويمكننا قسمة المبادئ قسماً آخر، فنقول: منها مبادئ للتصديق والمعرفة فقط، ومنها مبادئ للوجود وهي بأعيانها مبادئ للتصديق؛ فمبادئ التصديق المحضة هي الأصول المتعارفة، وسائر القضايا المعلومة أو المأخوذة بغير بيان مما يسمى أصولاً موضوعة أو مصادرات.

وهذه القضايا إن كانت مما يقبـــل التحقيق، فإنما تحقق في علم آخر أعلى، لا في العلم الذي أخذت فيه مبادئ؛ لأن الحاجة إليها فيه ضـــرورية، وليس ثمت ما هو أعرف منها فيه لتبيينها به.

وقد يوضع في صدارة العلم أحياناً لا نفس الموضوع فحسب، بل وعارض من عوارضها لا يمكن البرهان عليه في ذلك العلم؛ كالهندسة، فإنه لا يوضع فيها المقدار وأنواعه كالســطح والخط فحســب، بل ويوضــع فيها عارض من عوارضها، كالقضية القائلة: «إن الخطوط المستقيمة إذا مدت في الجانب الذي يكــون فيــه مجمــوع الزاويتين أقــل من قائمتين فإنها تلتقي»؛ فإن هذه القضية ضــرورية للمهندس، ولكنه لا يقدر على بيانها بوســط أعرف منها، فوجب عليه أخذها بغير بيان.

وأما في العلم الطبيعي، فإنه يمتنع وجود مثل هذا؛ لأن العوارض الطبيعية كلها معللة بأسباب، فيمكن البرهان عليها في ذلك العلم بعينه.

وإن كان ظاهر كلام **أرسطو** في أول كتاب السماع الطبيعي يوهم أن الحركة موضوعة وضعاً حيث يقول «وليكن موضوعاً وضعاً منا أن الأشياء الطبيعية إما كلها وإما بعضــها يتحرك»، فإن الحركة يمكن للحق الطبيعي أن يبرهن عليها بالعلة؛ لأنها أعرف عندنا بأول النظر وفي معرض الإجمال من عللها، فنترقى

منها أول الأمر ترقي الاستدلال بالأثر لمعرفة المبادئ، حتى إذا انمازت وعرف فروعها، صارت أعرف من الحركة بحسب العلم المفصل، فيصح حينئذ الرجوع منها إلىٰ بيان الحركة برهان اللم.

فيجوز بوجه من الوجوه تسمية الحركة مبدأ للتصديق في علم الطبيعة، ولكن الأوفق والأشبه بها أن تعد في جملة العوارض واللاحق للبدن الطبيعي لا في جملة المبادئ؛ لأن المبادئ بالمعنى الحقيقي هي التي يمتنع البرهان على ثبوتها في علمها بوجه من الوجوه، لا من طريق التقدم بالعلة ولا من طريق الاستدلال بالأثر، وتلك هي مبادئ التصديق بالذات التي ليس في العلم ما هو أعرف منها.

والحركة ليس في العلم الطبيعي ما هو أعرف منها ببادئ الرأي وإجمال الحس، ولكن بالنظر المفصل تتبين عللها وأسبابها وتصير تلك العلل أعرف من الحركة نفسها.

وأما مبادئ الوجود فليست قضايا مركبة، بل هي ذوات وأعيان، ولا يشترط التقدم بمعرفتها، بل قد تكون مجهولة فيوضع عليها البرهان من طريق الأثر لا من طريق العلة؛ لأنها لو كانت لها علل تتقدمها لما كانت مبادئ.

وهذه إما أن تكون مبادئ للعوارض دون الموضـــوع، وإما أن تكون مبادئ للموضـــوع وللعوارض جميعـًا؛ كـالمـادة والصـــورة في العلم الطبيعي، فإنهما المبادئ الأولى للمحسوس وعوارضه ولواحقه معـًا.

وأما المحرِّك الأوّل الأزلي عند **أرسـطو**، فإما أنه ليس مبدأ للبدن الطبيعي، وإما أنه لا ينظر إليه في العلم الطبيعي من حيث هو مبدأ له، بل من حيث هو علة لعرض من عوارضه وهو الحركة الأزلية.

ومن المحقق أن المحرك الأول والمادة الأولى لا يأخذهما الطبيعي بغير بيان، بل يبرهن على ثبوتهما في علمهما من طريق الأثر.

فالمبادئ التي هذا شـــأنها هي بســـائط الذوات لا قضـــايا مركبة؛ لأن علل الأشياء أعيان وليست قضايا.

وهي بوجه من الوجوه مبادئ للتصديق، وبوجه آخر ليست كذلك؛ فباعتبار كونها مبادئ للتصديق تتقدم معرفتها بحسب مفهوم اسمها وبحسب ثبوتها؛ لأنها بالقول المطلق ليســـت مبادئ للتصـــديق لكونها مبرهنـًا عليها بآثارها الأعرف، فليســـت إذن متقدمة المعرفة بحســـب الثبوت بالقول المطلق، بل هي مطالب يبرهن عليها في ذلك العلم.

ولكنهـا مبـادئ للعلم المفصل؛ لأنه عند جهالتها يمتنع حصـول المعرفة التامة بالعوارض، وليس في العلم ما هو أعرف منها بحسب رتبة النظر المفصل؛ ولأجل أنها مبادئ فإنه يمتنع أن تكون لها علل تتقدمها؛ فبهذا الاعتبار يصـح تسميتها متقدمة المعرفة بحسب الثبوت، لأن استكمال العلم بالعوارض موقوف على التقدم بمعرفتها بحسـب الاسـم وبحسـب الثبوت معـًا، لا على أنها معلومة بنفسها دائمـًا، بل على أنها مستخرجة من آثارها أولاً.

وأمـا المبـادئ التي قلنا إنها مبادئ للتصديق فقط، فيجب أن تكـون متقدمة المعرفة بالذات بحسب معنى أسمائها وبحسب ثبوتها معـًا؛ وقد رأى **أرسطو** أن هذا هو الشـرط الخاص بالمبادئ، وبه تباين المطالب وهي العوارض؛ فإنه وإن كـان الجميع يشـترك في وجوب معرفة معنى الاسـم أولاً، فإن المبادئ تقدم المعرفة بثبوتها، وأما العوارض فيوضع عليها البرهان.

وحين تكلم عـن المبادئ، فإنه أدرج موضـوع العلـم في جملتها؛ لأن الموضـوع والمبادئ يجب أن تكون معلومة بحسـب الاسـم وبحسـب الثبوت جميعـًا، وبَـيَّـنَّـا أن هـذا الحكم يلحق بسائط الذوات التي هي مبـادئ الـوجـود بوجه من الوجوه.

ولا ينبغي الغفلة عن أن قولنا بتقدم المعرفة بالثبوت لا يراد به التصور المفرد دون المركب، ولا المركب دون المفرد، بل معنى جامع يشملهما معاً؛ لأن الموضوع وبسائط الذوات تقدم المعرفة بثبوتها مطلقاً، وأما القضايا المركبة فتقدم المعرفة بأن مضمونها حق وصدق.

ومن الظاهر في المقالة الأولى من كتاب البرهان أن أرسطو لم يفصل بين هذين الوجهين من وجوه التقدم بالمعرفة، أعني المفرد والمركب، بل أخَّر ذلك إلىٰ مطلع المقالة الثانية.

وممّا ذكرنا يتحقق صدق ما قدمناه؛ من أن الموضوع يجب أن تتقدم المعرفة بمفهوم اسمه، لا بثبوته حداً حقيقيّاً؛ لأن الحد التام المفصل لكُنْه الشيء إنما يتألف من مبادئه الخاصة، فإذا كانت مبادئ الموضوع مجهولة أول الأمر كما سلف، فكذلك حده الحقيقي يكون مجهولاً في صدارة العلم، فيطلب بالصناعة الموصلة إلىٰ استخراج الحدود.

وأما بالنظر إلىٰ رتبة العلم المفصل، فإن الحد الحقيقي التام للموضوع يجب أن يكون معلوماً قبل كل شيء، لأنه مبدأ العلم كله، كما أوضحناه في كتابنا «**في الحد الأوسط للبرهان**».

وبهذا يتبين الفرق الذي به تباين المبادئ العوارض؛ فإن المبادئ تتقدم المعرفة بثبوتها، وأما العوارض فيبرهن عليها.

ولكن وجه المخالفة بين المبادئ والموضوع لم يظهر بعد، لاشتراكهما في وجوب تقدم المعرفة بالاسم والثبوت معاً.

فنقول: إن شرط الموضوع أن يكون معروضاً لكل ما ينظر فيه في العلم، ومستقراً تحته، وهو شرط لا يشاركه فيه العارض ولا المبدأ، بل يجب حصولهما في الموضوع؛ لأن كل ما لا يحصل في الموضوع فليس من ذلك العلم في شيء، كما لا يقال عن الغصن إنه جزء من الشجرة إن لم يكن متصلاً بأصلها.

وحصول المبادئ في الموضوع يكون على وجه، وحصول العوارض على وجه آخر، ولكنهما يحصلان فيه جميعاً؛ فإن بسائط الذوات التي هي مبادئ الموضوع تحصل فيه حصول الأجزاء المقومة في الكل، كالمادة والصورة في الجسم الطبيعي؛ وأما المحرك الأول فإنه لا يحصل في الجسم الطبيعي حصول الأجزاء، ولكنه يعتبر حاصلاً فيه بوجه من الوجوه لكونه مقارناً له معيداً؛ وقد برهن **أرسطو** في المقالة السابعة من كتاب السماع الطبيعي على أن كل محرك يجب أن يكون مع متحرَّكه معاً متصلاً به؛ لأن الأجسام المتفاعلة تكون معاً بالتماس، وأما الجسم المتحرك مع محركه المجرد فليس بينهما تماس

جسـماني، ولكنهما معـًا بوجه آخر لكونهما مقترنين، فيقال عن المحرك المجرد إنه في الجسم المتحرك بمعنى كونه حاضراً معه ملازمـًا له.

وأما الأصـول المتعارفة والقضـايا الأولى المعلومة بنفسـها، فإنها بالنظر الدقيق تشـتمل أيضـًا على إخبار بثبوت عرض من العوارض للموضـوع يكون معلومـًا بنفسـه أو مأخوذاً على سـبيل التسـليم؛ كالهندسـة، فإنها تقول إن الكل أعظم من الجزء، وأن الأشـياء المسـاوية لشـيء واحد متسـاوية؛ وعظَمُ الشـيء وصـغره ومسـاواته إنما هي عوارض للمقادير والأعداد، وتكون مجهولة يبرهن عليها في مواضـع كثيرة كما يشـاهد في كتاب إقليدس؛ ولكنها في بعض المواضـع تكون أعرف الأشياء وتوضع مبادئ للتصديق، فإنا وإن جهلنا في بعض المطالب كون هذا أعظم من ذاك فنطلب بيانه، فإن كون الكل أعظم من جزئه هو عرض معلوم لكل أحد ببديهة العقل، به تتحقق القضية وتعين على معرفة غيرها.

فوجب علينا القـول جازمـًا - إن أردنا حفظ وحـدة العلـم - أن الموضوع في كل علم إنما هو شيء واحد يستقر تحته كل ما فيه، ولتحقُّق الاستقرار يكفي موضـوع واحد؛ إذ لو تعددت المعروضـات المسـتقلة لما كان العلم واحداً، بل علومـًا شـتى، فصـار لزامـًا رَدُّ كل ما يبحث عنه في العلم إلىٰ ذلك الواحد ليكون له كالمسـتقر والأصـل، وإلا لم يكن من ذلك العلم، وإنما يكون حصـولها فيه على وجوه مختلفة كما بيناه.

وأما الشـرط الخاص بالمبادئ فهو أن تنظر معطوفةً مضـافةً إلىٰ ما يترتب عليها؛ فإنا إنما نسـميها مبادئ متى نظرنا إليها بوصـف المبدئية؛ فالأصـول المتعارفة والقضـايا الأولى تؤخذ مبادئ لكونها معينة على معرفة الأمور الخفية، وعنها يصـدر العلم كله؛ وبسـائط الذوات التي هي مبـادئ الوجود لا تنظر إلا بالإحالة على آثارها المترتبة عليها، وبحسـب ما تفيده تلك الآثار من الوجود أو العلم المفصـل، ونبصـر هذا ظاهراً في حدود المبادئ كلها، فإنها دائمـاً تحد بالإضـافة والنسـبة؛ كالمادة الأولى، فإنها تحد بالإضـافة إلىٰ الجسـم الطبيعي الذي هي مبدأ له، فيقال إن المادة هي الموضـوع الأول الذي منه يتكون الشـيء وهو حاصـل فيه؛ وكذا يقال إن النفس هي الكمال الأول لجسـم طبيعي آلي، لكونها صـورة لذلك الجسـم؛ فكل ما حد على هذا الوجه فهو مبدأ، والنظر فيه يكون باعتبار كونه مبدأ.

ومما يجب التنبه له، وبه تتبين وحدة العلم جليـاً، أن هذه الثلاثة، أعني الموضـوع والمبادئ والعوارض، إنما تنظر كلها بالإضـافة والنسـبة، وبتناظرها تتألف حقيقة العلم الواحد، ولكن نسـبها تختلف، وعن اختلاف نسـبها ينشـأ تباينها وتنوع النظر فيها؛ فالموضـوع ينظر إليه من حيث هو معروض للأمور كلها، والمبادئ تنظر من حيث هي علل يرجع إليها العلم أو تصدر عنها الأعيان،

والعوارض تنظر من حيث هي حاصلة في الموضوع صادرة عن مبادئها صدور الآثار عن أسبابها.

فبهذه الوجوه يختص كل واحد من الثلاثة ويمتاز عن الآخرين، وهي وجوه يجب تحرز التخليط والالتباس فيها، خلافاً لما يفعله كثيرون بجعل المبدأ أو العارض معروضاً لعوارض أخرى، فيثبتون للمبادئ والعوارض صفة الاستقرار والنظر إليها بوصف المعروضية، وهو الشرط الخاص بالموضوع وحيثيته التي لا يشاركه فيها غيره بحال.

الفصل الخامس: في كيفية وجه فهم قول أرسطوطاليس؛ إن كل علم برهاني إنما يدور علىٰ ثلاثة.

إنا إن راعينا هذا الأمر في تمييز موضوع كل علم أو كتاب، لم يقع منا الغلط البتة، ولا أخذنا المبادئ أو الأعراض مأخذ الموضوع؛ بل نكتشف ما هو موضوع الكتاب المقرور بأدنى سعي ونظر.

بيد أنه لكي نبلغ هذا المأخذ بوجه أيسر، وجب علينا بيان قول **أرسطوطاليس** في المقالة الأولى من كتاب البرهان، في المقطعين ٥٧ و٧٦، «إن كل علم برهاني إنما يدور على ثلاثة»، لئلا نقع في الغلط العام الذي هلك فيه كثيرون؛ فكما أن كل برهان مفرد يشهد النظر فيه على هذه الثلاثة:

١. الموضوع،

٢. والعارض،

٣. والمبادئ.

فكذلك رأى **أرسطوطاليس** أن الحكم يلحق العلم بتمامه، بحيث يدور بأسره على هذه الثلاثة: الموضوع، والمبادئ، والعوارض.

غير أن قومـًا فهموا هذا الأمر على أن العلم ينقسم إلىٰ ثلاثة أجزاء متمايزة، فيكون الكلام في جزء منها عن الموضـــوع، وفي جزء آخر عن المبادئ، وفي جزء ثالث عن العوارض؛ وهو لعمري مذهب لا شـــيء أبعد منه عن الحق، ولا أنأى عن مراد **أرسطوطاليس**، ويمكننا تبيين هـــذا التهافت بسهولة من طريق مثـــال نضـــربه لتقريب التعليم: فلنفرض كتابـًا موضـــوعه «الإنســـان»، فالثلاثة المنظور فيها هناك هي:

١. الإنسان نفسه بوصفه موضوعـًا،

٢. ومبادئ الإنسان،

٣. وعوارض الإنسان.

فيتحتم أن يكون ثمت جزء يبحث فيه عن مبادئ الإنســـان، وجزء آخر يبحث فيه عن عوارض الإنسان، وجزء أخير يبحث فيه عن الإنسان نفسه، سواء تقدم هذا الجزء الأخير على غيره أو تأخر عنه، فإنا لا نطلب رتبة وضـــعه الآن؛ ولكن المقصـــد هو: أي شـــيء ســـيبحث عنه في هذا الجزء الثالث المتعلق بذات موضوع الإنسان؟

إني لا أرى شيئًا يتأتى البحث عنه فيه أصلاً؛ لأن الإنسان نفسه مفروغ منه معلوم الوجود قبل الشروع، فلا يكون مطلوبًا في المسائل، ومبادئه وعوارضه كلها قد سلف العلم بها في الجزأين الآخرين.

فإذا عُلِمَ هذا كله، ظهر أن الإنسان قد عُرف على أتم وجوه المعرفة، بحيث لم يبق فيه شيء يُبحث أو يُعلم أو يتشوف إليه النفس.

فانحصر تصرف العلم كله في أمرين اثنين لا في ثلاثة، وهما مبادئ الموضوع وعوارضه؛ فليس معنى كون علم من العلوم يدور على شيء ما بوصفه موضوعًا إلا النظر في مبادئ ذلك الموضوع وعوارضه؛ وما عدا هذين الاثنين، فإن نفس الموضوع لا يفرد بالبحث، لأنه يؤخذ مسلمًا معلومًا، ويكون مستقراً يقوم عليه تصرف العلم كله.

ولنا مع ذلك أن نقول إن ذلك العلم يدور على واحد، وعلى اثنين، وعلى ثلاثة؛ فهو يدور على واحد من جهة أن له موضوعًا واحداً وهو الإنسان، وينسب إليه تصرف العلم بأسره؛ لأن البحث عن مبادئ الإنسان هو بحث عن الإنسان، والبحث عن عوارض الإنسان هو بحث عن الإنسان؛ وذلك الكتاب إن تسمَّى باسم الإنسان، فإنما يتسمى بتمام المعروض المنظور فيه لا بجزء منه، لأن كل ما ينظر فيه إنما هو شيء تلو الإنسان، إما مبدأ له وإما عارض عليه.

وهو يدور على اثنين؛ لأن الأمرين اللذين يشـغلان العلم بتمامه إنما هما اثنان لا غير: مبادئ الإنسان وعوارض الإنسان.

وهو يدور على ثلاثة، متى شـوهدت الأمور المبحوث عنها مع الموضـوع الذي هي له، والذي يكون مستقراً يقوم عليه البحث كله.

ومن هنا ساغ لنا القول إن الموضوع يبحث عنه في العلم في كل موضع، ولا يبحث عنه في أي موضع؛ فهو يبحث عنه في كل موضع، من جهة أن كل ما يبحث عنه إنما يبحث من حيث هو شيء مضاف إليه؛ فبذا يكون الكلام عن الإنسان في كل موضع؛ وهو لا يبحـث عنه في أي موضع، من جهة أنه لـم يبق للموضوع بحث يفرد به خارجـًا عن البحث في عوارضه ومبادئه.

فـلا يتأتى البحـث عن الموضوع في موضع ما خارجـًا عن النظر في مبادئه وعوارضه الذاتية.

وقد أومأ **أرسـطوطاليس** إلىٰ هذا في الموضـع المذكور حيث قال «إن الأصـل الموضـوع للموضـوع قد يترك ويغفل عنه في العلوم أحيانـًا»، ولم يمنع هذا من كون الأشياء التي يدور عليها كل علم ثلاثة:

١. الموضوع الذي يوضع عليه البرهان،

٢. والعوارض التي يبرهن على ثبوتها،

٣. والمبادئ التي منها يكون البرهان.

كأنه يقول: قد يتفق أحياناً إغفال التصريح بالأصل الموضوع للموضوع، فيظن ظان أن ذلك العلم إنما يدور على اثنين لا غير، وهما المبادئ والعوارض؛ بيد أن الثلاثة قائمة ثمت؛ لأنه وإن لم يقع التصريح بالأصل الموضوع للموضوع، ولم يفرد ببحث متمايز، فإنه حاضر في العلم في كل موضع لكونه مستقراً يقوم عليه البحث بأسره.

ولو كان للموضوع بحث يفرد به في العلم لما استقام تنبيه **أرسطو** هذا، إذ كانت الثلاثة تظهر حينئذ متمايزة في النظر حساً؛ ولكن لما لم يكن ثمت بحث يفرد به، بل يقتصر الأمر على تسليم وجود الموضوع في صدارة العلم، كان تنبيه **أرسطو** سديداً في موقعه؛ إذ لو رأى ناظر أن الموضوع نفسه لا يفرد بالبحث في موضع ما من العلم، ولا يوضع له أصل في صدارته، لجاز له أن يظن أن العلم لا يدور عليه، بل ينحصر في أمرين: المبادئ والعوارض.

لكن قد يتشكك متشكك على ما قررناه، فيقول: إن من موضوعات العلوم ما لا مبادئ له، كالسماء فإنها موضوع في كتب السماء والعالم، ومع ذلك فلا ينظر في تلك الكتب في شيء من مبادئ السماء؛ فإذن هذا الجزء من العلم الطبيعي لا يدور على ثلاثة بل على اثنين فقط، وهما ذات موضوع السماء

وعوارضها، لعدم وجود جزء يخص المبادئ هناك، بل يمتنع وجوده؛ ويلزم من ذلك أيضاً ثبوت بحث يفرد به الموضوع من غير تعرض لمبادئه ولا لعوارضه، وهو ما أنكرناه؛ فإن **أرسطوطاليس** في الجزء الأول من المقالة الأولىٰ من كتاب السماء يبحث في طبيعة ذلك الجسم الخامس وماهيته، وفي المقالة الثانية يتكلم عن عوارضه، فثبت أن الموضوع يمكن أن يفرد بالبحث.

والجواب عن الشبهة الأولى، أن نقول: إن هذا الجزء من العلم الطبيعي المتعلق بالسماء، إن كان عارياً عن النظر في مبادئ وجود السماء، فله على الأقل مبادئ للتصديق والمعرفة.

ولكن الأحسن أن نجيب عن الشبهتين معاً بجواب واحد، فنقول: إن ذلك البحث في طبيعة الجسم السماوي وماهيته إنما هو بحث في المبادئ؛ إذ العلة في طلبنا معرفة مبادئ الموضوع، كالحيوان أو النبات، إنما هي الوقوف على طبيعة تلك الأجسام؛ لأن جوهرها إنما يتألف من مبادئها، والمعرفة التامة بالشيء إنما تقوم على أمرين: المعرفة بجوهر الشيء وطبيعته، والمعرفة بعوارضه التابعة له؛ فإذا كان الشيء عارياً عن مبادئ تؤلف جوهره، بل كان بسيطاً، كفانا المعرفة بطبيعته وماهيته؛ وهذه المعرفة تنزل منزلة المعرفة بالمبادئ.

فلأجل هذا ساغ لنا القول إن السماء بحسب ذاتها ليس لها مبادئ، ولكن لها مبادئ بالقياس إلينا؛ لأنا متى نظرنا في السماء، كانت المعرفة بماهيتها منزلة المعرفة بمبادئها؛ فذاك الجزء يناظر بالمرتبة والنسبة ما يبحث عنه في الكتب الأخرى من مبادئ الموضوع؛ فليس ينظر **أرسطو** في السماء إلا في أمرين:

١. طبيعتها

٢. وعوارضها.

والسماء نفسها تكون مستقراً يقوم عليه البحثان معاً؛ فلذا قيل إن الواحد والاثنين والثلاثة تنظر هناك أيضاً؛ فالواحد من جهة أن الكلام في كل موضع إنما هو عن السماء؛ والاثنين من جهة أنه لا يبحث فيه إلا عن طبيعتها وعوارضها؛ والثلاثة متى أخذ هذان الاثنين مع الموضوع الذي هما له، وفصل العقل بينها بالنظر والروية.

الفصل السادس: في الفرق بين موضوع الكتاب والغرض المقصود فيه.

من هذه الاحكام التي سلفت، يتأتى لنا أن نكتشف ما بين موضوع الكتاب والغرض المقصود للحكيم في ذلك المصنف من المباينة؛ فالحق ان الميز بينهما أن اسم الموضوع إنما ينظر إلىٰ ما هو معلوم مفروغ منه، على حين أن اسم الغرض إنما يضاف إلىٰ الأمور المجهولة التي يوضع عليها الفحص والطلب؛ فالموضوع، على سبيل المثال، هو الإنسان، وهو لا يطلب ثبوته بل يؤخذ معلوما بالوضع، وأما الغرض فهو تبيين عوارض الإنسان ومبادئه إن كانت خفية مستورة؛ ولهذا ساغ لنا القول أن الموضوع والغرض شيء واحد بحسب العين والذات، ولكنهما يتباينان بحسب الحيثية والاعتبار، فإن الإنسان يقال له موضوع من جهة ما هو معلوم بحسب مفهوم اسمه وبحسب ثبوته، ويقال للإنسان نفسه انه غرض الحكيم ومقصوده من جهة ما هو مجهول، أعني من جهة جهالة كثير من الأحكام الكامنة فيه، وهي المبادئ والعوارض، إذ إلىٰ فحص هذه الأمور يتجه غرض الحكيم بتمامه.

ومن ههنا يظهر منشأ الغلط لخلط كثير من الناس، وهو الذي ألمحنا إليه سابقا؛ فلمّا كان الفحص في العلم لا يقع على نفس الموضوع، بل على مبادئه

وعوارضه، جرت عادة كثير منهم على الوقوع في هذه الشبهة، فقالوا إن عارضا من العوارض أو مبدأ من مبادئ الموضوع هو موضوع الكتاب، لقصورهم عن تمييز الموضوع عن الغرض، وتتضح هذه المسألة بجلاء أكبر من طريق الأمثلة.

فمن الناس من يزعم أن الموضوع في كتب السماع الطبيعي الثمانية إنما هو المبادئ الأولى والعوارض المشتركة لسائر الأجسام الطبيعية؛ لظنهم أن النظر في هذه الأمور يجب أن يتقدم بالطبع على النظر في نفس الجسم الطبيعي الذي هو الموضوع، وهو الذي يبتدئ **أرسطوطاليس** بالكلام فيه، حسب زعمهم، في كتاب السماء، مقتضيا افتتاح القول بالجسم السماوي لكونه أشرف الأجسام وأقواها رتبة.

والذين يقولون هذا إنما يفصلون بحث الموضوع عن بحث المبادئ والعوارض، ولا شيء أفسد في صناعة الحكمة من هذا التوهم؛ إذ يلزم منه أن تكون مبادئ الموضوع وعوارضه معلومة قبل العلم بنفس الموضوع الذي هي مبادئ له وعوارض عليه؛ بل إن هذا الزعم باطل من وجه اخر، وهو أن المبادئ والعوارض المبحوث عنها في كتب السماع الطبيعي ليست مبادئ وعوارض مختصة بالسماء أو العناصر أو المركبات، لكونها لا تثبت لشيء من هذه الأجسام بطريق الأولية وبالذات، بل تثبت لجنسها المشترك وهو الجسم الطبيعي، وهو الذي وجب البحث فيه بتمامه قبل الانحطاط إلىٰ الأنواع؛ إذ

الواجب بالطبع أن تتقدم المعرفة بمبادئ الجنس وعوارضه الخاصة به قبل أن ننتقل إلىٰ النظر في المبادئ والعوارض الخاصة بكل نوع من الأنواع على انفراد.

فلذا، نرى نحن بسلوك المنهج الأحمد في الحكمة أن الغرض المقصود في كتب السماع الطبيعي الثمانية إنما هو البحث في مبادئ الجسم الطبيعي وعوارضه مأخوذا بأعمِّه وأوسع وجوهه، وأما الموضوع فهو نفس الجسم الطبيعي باعتبار عمومه، وهو الذي تكون تلك المبادئ وتلك العوارض تابعة له؛ إذ الغرض يستلزم دائما استنتاج الموضوع، فلما كانت المبادئ المشتركة والعوارض المشتركة للأجسام الطبيعية هي المنظور فيها ثمت، ثبت أن الجسم الطبيعي مأخوذ بعمومه هو الموضوع في تلك الكتب؛ وعلى هذا الوجه يتأتى لك الاستدلال في سائر الكتب، فتقول: إن كان البحث في هذا الشيء إنما يقع لكونه مبدأ لغيره، فالموضوع هو ذاك الغير؛ وإن لم يكن المحمول مستعملاً إلا لبيان أحوال الموضوع، فموضوع الكتاب هو ذلك الشيء لا نفس تلك العوارض.

وكذلك يزعم كثير من النقلة ان الموضوع في كتب النفس إنما هو النفس، لعمى بصائرهم عن رؤية النفس من حيث هي مبدأ صوري للموضوع لا أنها هي الموضوع؛ لأن الموضوع الحقيقي إنما هو الشيء الذي تكون النفس مبدأ صوريا له، والنفس إنما هي مبدأ للجسم الحي المستكمل بالأدوات، وبوصف

المبدئية تنظر، كما هو ظاهر في حد النفس نفسه؛ فثبت أن الجسم الحي هو الموضوع في تلك الكتب، وأما النفس فهي الشيء المنظور فيه من جهة كونها مبدأ للموضوع، وبيان أحوالها هو غرض **أرسطوطاليس** ومقصوده في تلك المصنفات لا أنها موضوعها.

وإنا لنبصر **أرسطوطاليس** قد لزم هذا الترتيب بعينه في بحث الحيوان كالذي لزمه في بحث الجسم الطبيعي مأخوذا بعمومه في كتب السماع؛ فإن ذلك البحث في الجسم الطبيعي قد انشعب جزأين: ففي أحدهما يقع البحث عن المبادئ المقومة لذاته، وهي المادة والصورة، وفي الجزء الآخر يقع البحث عن الحركة وسائر عوارضه ولواحقه؛ فكذلك انشعب بحث الحيوان جزأين رئيسين:

١. فالأول يبحث فيه عن المبادئ، أعني مادة الحيوان وصورته،

٢. والآخر يبحث فيه عن عوارضه.

فالمادة أفردت لها كتب أعضاء الحيوان (de partibus animalium)، والصورة أفردت لها كتب النفس؛ وأما العوارض واللواحق فهي مدار القول في سائر الكتب الصغرى التي تسمى بـ «الحجج الطبيعية الصغرى» (Parui naturales)؛ فليس للحيوان بحث يخرج عن النظر في

مبادئه وعوارضـــه؛ ونحن مع ذلك نراه قد أدرج في هذه الكتب أحكام الأمور المشتركة بين الحيوان والنبات؛ فصار الحيوان أو الجسم الحي هو الموضوع في كل واحد من تلك الكتب، لكون الكلام فيها لا يخلو إما أن يقع على مبادئه أو على عارض من عوارضه، وإنما مباينة هذه الكتب وتمايزها بالنظر إلىٰ أغراضها لا بالنظر إلىٰ موضوعها.

وكذا يقول كثير من الناس إن الموضـــوع في كتب الكون والفســـاد إنما هو الكون نفسه، لغفلتهم عن كونه عارضا ولواحق للموضوع لا أنه الموضوع، وهو ما ينكشـف جليا بالنظر في برهانه وحده المذكورين ثمت؛ والأحســن في هذا أن نقول إن غرض **أرسطو** ثمت إنما هو الكلام في الكون والفساد؛ فالموضوع هو الجسم القابل للكون والفساد أو الجسم المركب، إذ لا حاجة بنا في هذا الموضع إلىٰ لدد الجدال في تعيينه.

وهـــذا القيـــاس نفسه يجب علينا لزومه في سائر كتب الحكمة لاستنباط موضـــوعاتها؛ ولذا فإني أرى المذهب الحريَّ بالقبول هو قول من قال إن الموضـــوع في كل جزء من أجزاء العلم لا يخلو إما أن يكون نوعا من أنواع موضـــوع العلم بتمامه، أو يكون هو الجنس المشـــترك لجميع الأنواع؛ كالعلم الطبيعي، فإنا إن نظرنا في كتب الســـماع الطبيعي وجدنا موضـــوعها هو نفس الجسم الطبيعي مأخـــوذا بـــأعمَّه، وأما في ســـائـــر الكتب الطبيعيـــة المفـــردة

فالموضـــوع إنما هو نوع من أنواع الجســـم الطبيعي، متوســـطا كان أو ســـفيلا، ومحال أن يكون الموضـوع عارضـا من العوارض أو مبدأ من المبادئ، لأنه متى كـان غرض الحكيم متجهـا نحو الكلام في مبـدأ او عـارض كـالنفس أو الكون، وجب اسـتنتاج الموضـوع من طريق الغرض مباشـرة، فنقول: إن الموضـوع هو الشيء الذي تطلب مبادئه أو عوارضه في ذلك الفن، وهو الذي أومأ إليه **أرسطو** في أول المقالة الثانية عشرة من كتاب ما بعد الطبيعة حيث قال «إن النظر انما يقع على الجوهر، إذ عن مبادئ الجواهر وعللها يكون الطلب»؛ وبإزاء ذلك، فإن **ابن رشـد** في خطبته لكتاب السـماع الطبيعي إنما اسـتنتج غرض الحكيم الطبيعي من طريق موضـــوع العلم الطبيعي؛ فلمّا كان موضـــوع هذا العلم هو الأشـــياء المحســـوســـة، اســـتنبط أن غرض الطبيعي إنما هو الفحص عن مبادئ الأشـــياء المحسوسة وعوارضها الذاتية، وفي هذا الموضع يبين **ابن رشد** الفرق جليا بين الغرض والموضوع، ويقرر أن غرض الحكيم إنما يتجه إلىٰ تبيين أمرين اثنين لا ثلاثة.

بيد أنه يجب التنبه إلىٰ أن المبادئ التي يقال لها مبادئ الوجود تنقســـم قسمين:

١. فمنها مبادئ للموضوع،

٢. ومنها مبادئ للعوارض لا غير.

فما كـــان من مبادئ الموضـوع صـح فيه ما قدمناه، من أن الموضـوع هو الشـيء الذي تطلب مبادئه؛ وأما ما كان من مبادئ العوارض لا غير، كالمحرِّك الأول المبحوث عنه في المقالة الثامنة من كتب السماع الطبيعي، فالأمر فيه على خلاف هذا؛ لأن الموضوع يستنتج منه ولكـن بوجـه آخر، إذ يؤخذ الغرض منه أولا، ثم يستنتج الموضوع من طريق الغرض ثانيا؛ فنقول: إن البحث في المحرك الأول الأزلي ثمت إنما يقع لكونه علة للحركـة الأزلية ولأجـل الحركة الأزلية؛ فغرض **أرسـطو** ثمت هو الكلام في الحركة الأزلية لا في المحرك الأزلي، إذ الشيء الذي يبحث عنه بالذات هو الذي تكون الأمور الأخرى تابعة له ومطلوبة لأجله؛ والحركة الأزلية إنما هي عارض من عوارض الجسم الطبيعي وبوصف العارضـية تطلب؛ فثبت أن الجسـم الطبيعي هو الموضـوع، لكونه الشـيء الذي تطلب عوارضـه؛ فبهذا الوجه أيضـا نترقى من الأمور المنظور فيها إلىٰ المعرفة بالموضوع الذي يكون مستقرا تحته؛ ولا نقـع في ذلك الغلـط فنقول: إن كل ما يبحث عنه في الكتاب فهو موضوع ذلك الكتاب؛ لأن هذا باطل قطعا، وإن اشتق اسـم الكتاب منه؛ إذ الكتب كثيرا ما تسـمى بأغراضـها لا بموضـوعاتها، ككتب النفس وكتب الكون والفساد وسائر الكتب الكثيرة.

الفصل السابع: في دحض دفاعاتِ مَن خالفنا في هذا المقام.

لا ينبغي أن نُغفِل هاهنا ما اعتاد كثيرٌ من الناس قوله دفاعاً عن مذاهبهم؛ إذ يزعمون أن موضوع العلم بأسره شيء، وموضوع جزءٍ منه شيء آخر؛ فموضوع العلم الكلي لا يجوز أن يكون عارضاً ولا مبدأ، بل يجب أن يكون متميزاً عنهما.

أما موضوع الجزء، فيجوز أن يكون مبدأً للموضوع الكلي أو عارضاً له؛ إذ لا بد من وجود جزء من أجزاء العلم يُبحث فيه عن مبادئ الموضوع، وجزء آخر يُبحث فيه عن هذه العارضة، وثالث يُبحث فيه عن تلك.

فعلى هذا الزعم، تكون هذه الأعراض وهذه المبادئ في مقام الموضوع في ذلك الكتاب الذي تُبحَث فيه مفرداتها، لكنها بالقياس إلىٰ العلم الكلي ليست موضوعاً، بل هي مبادئ وعوارض؛ كما أن «الكون» بالقياس إلىٰ العلم الطبيعي الكلي هو عارض للجسم الطبيعي، لكنه بالقياس إلىٰ كتاب «الكون والفساد» هو موضوع ذلك الكتاب.

وهذا الدفاع لا حظَّ له من الحقيقة ولا من شبه الحقيقة؛ فالموضوع - إذا أُخذ على وجهه الصحيح - ليس إلا الجنس الموضوع المشترك، أو أحد أنواعه.

ولا يمكن لأي جزء من العلم أن يخلو من مثل هذا الموضوع، إن كان صحيحاً ما برهناه آنفاً من أن الموضوع في العلم لا يُنظر فيه إلا من طريق النظر في مبادئه أو عوارضه؛ فمتى بُحث في عارض ما، وجب أن نقول إن موضوع ذلك الكتاب هو الشيء الذي ذلك العارض خاص به، سواء أكان هو الجنس المشترك أو أحد أنواعه، لا العارض نفسه.

فإنا لا نضطر البتة إلىٰ الهروب للعارض ونزعم أنه موضوع، في حين أن موضوعه الحقيقي الذي يثبت له العارض أولاً وبالذات لا يعدمنا لنجعله موضوعاً لذلك الكتاب.

فكل كتاب صُنِّف في مبدأ من مبادئ الموضوع أو في عارض من عوارضه، له موضوع حقيقي، وهو ذلك الشيء الذي يُطلب مبدؤه أو عارضه.

علاوة على ذلك، يترتب على هذا المذهب محذور عظيم؛ وهو أن العارض لا يكون عارضاً إلا حيث لا يُبحث فيه، فإذا بُحث فيه صار موضوعاً؛

وكذلك المبادئ، فهي مبادئ حيث لا يُنظر فيها، فإذا نُظر فيها بطلت كونها مبادئ وصارت موضوعات!

ويلزم من ذلك أيضـًا أن يكون الشيء في العلم مبدأً، ومع ذلك لا يُنظر فيه بوصفه مبدأً أبداً؛ لأنه حيث نُظر فيه كان موضوعـًا.

وكذلك العـــارض، فلن يُنظَر فيه بوصفه عارضـًا، لأنه حيث نُظر فيه أُخذ موضوعـًا.

وهـــذه كلها أباطيل ظاهـــرة؛ فإنا قد علمتنا حقيقة النظر في الشيء بوصفه مبدأً، وبوصفه عارضـًا، وبوصفه موضوعـًا، فالمبادئ حيث نُظر فيها وجب أن تُنظر بوصفها مبادئ لا موضوعات، وكذلك العوارض حيث نُظر فيها وجب أن تُنظر بوصفها عوارض؛ إذ هي دائمـًا تستند إلىٰ موضوع تُنسَب إليه، فمتى كان لا بد من البحث فيها، وجب أن تُبحث بوصـفها عوارض لذلك الموضـوع لا بوصفها موضوعـًا، وكذلك المبادئ.

ومما يندرج في هذا الباب دحض دفاع آخر، وذلك أن قومـًا قالوا إن الموضـوع قد يكون في الفعل شـيئـًا، وفي القوة شـيئـًا آخر؛ فالعارض أو المبدأ حيث نُظر فيه فهو موضوع بالفعل، وأما الشيء الذي ذلك العارض أو المبدأ له، فهو موضـوع بالقوة لا بالفعل؛ لأن لأجله تُبحث كل العوارض وكل المبادئ؛

كالنفس في كتب «النفس»، فهي موضوع بالفعل، أما الجسم الحي فهو موضوع بالقوة، لأن لأجله يُبحث في النفس.

ويظنون أن هذا كافٍ لدفع الإشكال الذي يواجه مذهبهم.

ولكنهم واهمون خطأً بيّنًا؛ لأن الموضوع بالفعل في أي كتاب كان هو ذلك الشيء الذي تُبحث مبادئه وتُبحث عوارضه.

فإن لم نسلِّم بهذا، لزم أن يكون الموضوع في أي جزء من أجزاء العلم غير منظور فيه بالفعل، بل يكون في كل مكان موضوعًا بالقوة؛ لأنه إن كان العلم بأسره لا ينشغل إلا بالبحث في مبادئ موضوعه وعوارضه، وفي كلا البحثين يكون الموضوع موضوعًا بالقوة فحسب، لم يبقَ في العلم جزء واحد يكون فيه الموضوع موضوعًا بالفعل، وهذا باطل يستوجب السخرية لا الدحض؛ فكيف يتأتى لنا أن نبحث بالفعل في «الجسم الحي» إن لم يكن من طريق النظر في مبادئه وعوارضه؟ فمتى تكلمنا عن النفس، فإنما نتكلم بالفعل عن الجسم الحي، لا بالقوة؛ إذ كما أن النفس حاصلة بالفعل في الجسم الحي، فكذلك النظر في النفس هو نظر بالفعل في حقيقة الجسم الحي.

ومَنْ كان غير ذلك فهمه، فما أحسنَ فن المنطق.

الفصل الثامن: في التقديم المعرفي واللفظي.

لقد سبق لنا القول أنه لا بدَّ في كل علم من التقديم المعرفي للموضوع والمبادئ والعوارض بوجه ما، وأن الجامع بينها جميعاً هو العلم بمعاني الألفاظ؛ إذ في هذا - كما يقول **أرسطو** - يتفق الجميع.

أما التمايز فهو في التقديم بمعرفة «أنه موجود»؛ فالموضوع والمبادئ يُتقدم بمعرفة وجودهما، أما العوارض فلا يتقدم بمعرفة وجودها، بل تُبرهن، كما يقول **أرسطو** في المقطع ٧٣ من المقالة الأولىٰ من البرهان.

أما في المبادئ المركبة فيجب التقدم بمعرفة وجودها على نحو مركب، أي التقدم بالعلم بأنها صادقة، وأما في البسائط، وفي الموضوع، فالتقدم يكون بمعرفة وجودها مطلقاً.

بيد أنه لا ينبغي أن نغفل عما ينبهنا إليه **أرسطو** في المقطع ٧٦ من الكتاب نفسه، من أن هذه التقديمات تكون تارة بالذهن وتارة باللفظ.

فإذا كان الموضوع معلوماً لكل أحد بذاته، أغفل المصنف التصريح به باللفظ واكتفى بالاعتبار الذهني، لعلمه أن لا أحد يدفعه؛ وأما إذا لم يكن

معلومـاً بـالجملة، بل كـان فيه نوع من الخفاء، لم يكفِ الاعتبار الـذهني، بل وجب التصـريح به باللفظ، لئلا يأتي منكر فيدخل في النظر في ذلك العلم، فيضـيع كل سـعيه وجهده؛ فإنه لا سـبيل لمن أنكر موضـوع علم ما إلىٰ الدخول فيه، لأنه لا يبقى عنده شـــيء يمكن أن يكون متقدمـاً في المعرفة، وكل تعليم وتعلم إنما يكون عن سابق معرفة.

ولذلك، كان التصـــريح بالموضـــوع دليلاً على خفائه، وإذا لم يظهر هذا التصريح دل على أن الموضوع معلوم لكل أحد.

ومع ذلك، فهو دائمـاً يُؤخذ بـالاعتبار، إما بـاللفظ أو بـالذهن على أقل تقدير.

ويقول **أرسـطو** إن الأمر نفسـه يجري في التقديمات الأُخرى؛ فالمصـنفون يغفلون عن التصـــريح بذكر ما هو معلوم لكل أحد، ولذا كثيراً ما لا يبينون معاني ألفاظ العوارض، إذا كانت مفهومة لكل أحد بذاتها، فكل مـــــا كان ضـــروريـاً للتقدم في المعرفة، إن لم يُعبَّر عنه باللفظ، عُبِّر عنه بالذهن.

وعليه، فقد كان سـعيـاً باطلاً اسـتشـكال بعضـهم على **أرسـطو**، إذ قالوا إن **أرسـطو** يقرر أن الموضـوع قد لا يتقدم بمعرفة وجوده، فإذن الموضـوع يُبرهن عليه في علمه، لأن ما لم يتقدم بمعرفة وجوده، فإنه يُبرهن عليه.

ونحن نقول: إنما يُبرهَن على ما لم يُتقدَّم بمعرفة وجوده لا باللفظ ولا بالذهن، أما ما لم يُصرَّح به باللفظ فقط، فلا يلزم أن يكون قابلاً للبرهان؛ لأنه إذا كان متقدماً بالذهن، لم يُبرهَن عليه، بل هو أبعد عن البرهنة مما يُصرح به باللفظ؛ لكونه أظهر؛ كما بينا.

فلذلك **أرسطو** لا يقول إن الموضوع لا يُؤخذ بالاعتبار لأنه يُبرهن عليه، بل يقول لا يُصرح به لأنه معلوم.

وثمة آخرون، دفعاً لمذهبهم في جواز البرهان على الموضوع في علمه من طريق الأثر، حملوا عبارة **أرسطو** على محمل آخر، وهو أن الموضوع لا يتقدم بمعرفة وجوده إن كان مجهولاً، أما إن كان مجهولاً، فيجب التقدم بمعرفة وجوده، أي التقدم بالاستدلال من الأثر؛ فيريد **أرسطو** أن الموضوع يجب أن يُبرهن عليه من طريق الأثر حينما يكون مجهولاً.

لكن عبارات **أرسطو** لا تحتمل هذا التأويل، فهو في ذلك الموضع لا يستخدم لفظ «التقدم في المعرفة»، بل يقول «يُعرف»، فهو يريد أن الموضوع يجب أن يُؤخذ بالاعتبار إن كان مجهولاً، وما أُخذ بالاعتبار لم يُبرهن عليه البتة، لا بالعلة، ولا بالأثر.

وحتى لـو استخدم **أرسطـو** لفـظ «التقدم في المعرفة» لكان المعنى واحداً؛ إذ لم يقصـد يومـاً بالتقدم في المعرفة أن يكون الشـيء معلومـاً قبل البرهان عن طريق البرهان، بل قصده دائمـاً العلم به قبل البرهـان، ومن غير برهان، وقصده أن الشيء يُؤخذ بالاعتبار، ويُقابل هذا ما يُبرهن عليه.

الفصل التاسع: هل يمكن أن يبرهَن علىٰ المبادئ والموضوع في علمه، وكيف؟

بعد أن بيَّنا كيف يجب التقدم بمعرفة المبادئ والموضوع والعوارض، وجب علينا النظر في هل يمكن البرهان عليها في موضع ما، وكيف يتأتى ذلك؟

أما العوارض، فمن الجلي أنها يجب أن تبرهن من طريق عللها؛ إذ غرض كل علم إنما هو البرهان على العوارض من طريق مبادئها.

وأما المبادئ، فلما كانت صنفين:

١. مركبة

٢. وبسائط.

أما المركبة فلا يمكن البتة البرهان عليها في علمها؛ لأنها لهذا سميت مبادئ معرفة؛ إذ ليس في ذلك العلم ما هو أعرف منها ليكون واسطة في البرهنة عليها.

وأما المبادئ البسائط التي هي مبادئ الوجود، فقد تكون مجهولة، ويمكن البرهان عليها، لا بالعلة؛ لأنه لا توجد علة تتقدمها، بل بالأثر من طريق شيء أعرف؛ فإن وقوع الأمر كثيراً في العلم الطبيعي، بأن تكون الآثار أعرف من

عللها، ظاهر لكل أحد؛ فالآثار الطبيعية غالبًا ما تكون محسوسة، أما العلل فغير محسوسة.

وكل ما كان في علم ما، له واسطة أعرف منه، فلا مانع يمنع من البرهان عليه بواسطتها؛ كالمادة الأولى والمحرِّك الأول، اللذين برهن عليهما **أرسطو** في المقالتين الأولى والثامنة من السماع الطبيعي من طريق الأثر.

وأما بالنسبة للموضوع، فلم يغب من قال إن موضوع العلم يمكن البرهان عليه في علمه؛ وردّاً على من نفى البرهنة عليه، قالوا إن **أرسطو** إنما نفى البرهنة عليه بالعلة (a priori)، لا بالأثر (a posteriori)، كما قلنا في المبادئ البسائط قبل قليل.

وعلى نقيض ذلك، ذهب آخرون إلىٰ أن الموضوع لا يمكن البرهان عليه إلا بالعلة (a priori) بطريق «اللم»، ولا يمكن البرهان عليه بغير ذلك من طرق البرهان.

والعلة التي دفعتهم إلىٰ هذا هي: أن **أرسطو** لم يقل إن الموضوع يجب التقدم بمعرفة علته (لماذا هو موجود)، إذ لا يلزم البتة أن تكون علله متقدمة المعرفة، بل قال إن الواجب هو معرفة معنى اسمه (ما هو) ومعرفة أنه موجود (أنه موجود).

إذن، لا يمكن البرهـــان على الموضـوع بأي طريق من طرق البرهان التي تفيـد العلم بـأن الشـيء موجود، كـأقوى أنواع البرهـان، أو البرهـان من طريق العلامة، أو البرهان من طريق العلة البعيدة؛ فهذه كلها تفيد العلم بأنه موجود.

لكن بطريق البرهـان الـذي لا يبين أن الشـيء موجود، بـل يبين لمـاذا هو موجود، لا مـانع من البرهـان على الموضـوع في علمـه؛ وهـذا أمر ممكن، لأن للموضوع في علمه مبادئ تقومه؛ فمنها يمكن البرهان عليه ببرهان «لِمَ» فقط.

وكـل هؤلاء لا ريـب واهمون؛ لأن مـذهـب **أرسـطو**، المبني على أقوى الأسس، هو أنه لا يمكن بأي حال البرهان على الموضوع في علمه.

والعلة في ذلك هي أن الموضوع بمنزلة الأساس والمستقر لكل ما يُنظر فيه في العلم، وكالجـذر الذي تتفـرع عنه سائر الأمـور؛ إذ بذلك تحفظ وحدة العلم، كما كنا نقول آنفـًا.

فإذا كان الموضـوع مسـتقراً تحت كل ما يُنظر فيه في العلم، اسـتلزم زواله زوال كل شـيء، وإنكاره إنكار كل شـيء، وجهله جهل كل شـيء؛ فلو رُدَّ الموضوع إلىٰ الشك، رُدَّ كل ما فيه إلىٰ الشك.

ولذا كان **أرسطو** محقـًا في قـوله في مطلـع المقالة الثانية من البرهـان: إن

- سؤال «هل الإنسان أبيض» سؤال جزء،

- أما سؤال «هل الإنسان موجود» فهو سؤال الكل.

ففي الأول لا يُطلَب الإنسان بتمامه، بل يُطلب أمر في الإنسان، كالبياض؛ أما في الثاني فيُطلب الإنسان بتمامه، الذي بزواله يزول كل ما فيه.

فإذا أنكر أحدٌ موضوعَ علمٍ ما، فقد صار عارياً من أي واسطة يبرهن بها على ذلك، إلا أن يبرهن من طريق الأجهل أو من طريق الغريب، وكلاهما محظور؛ فإذا لم يكن للعلم واسطة أعرف منها يبرهن بها على موضوعه، فمذهب من يقول بجواز البرهان على الموضوع باطل.

أما القول الآخر، القائل بجواز البرهان على الموضوع ببرهان «لِمَ»، فهو محض هذيان لا يعضده عقل.

أولاً: لأنه لا يوجد برهان يفيد «لِمَ» فقط، بل **كل برهان يثبت أن الشيء موجود**، كما بينا سابقاً؛ فلو أمكن البرهان على الموضوع بنوع من أنواع البرهان، لأمكن البرهان على أنه موجود، وهو ما يرفضه **أرسطو** ومعه جمهور الحكماء، كما لا ينكر هؤلاء ذلك أيضاً.

ثم إنني أود أن أفهم، كيف يمكن البرهان على الجواهر وما لا يحل في غيره، في حين يقول **أرسطو** إن البرهان إنما هو للأعراض فقط؟ وهو مقتضى

طبيعة البرهان ذاتها، فإنه متى بُرهن على شـيء، بُرهن على ثبوته لغيره؛ فالبرهان لا يكون إلا لما يحل في غيره.

ولهذا، أود أن أفهم، كيف يمكن لهؤلاء أن يؤلِّفوا برهانـًا يُبرهن فيه على الموضوع من طـريق علله؛ فإن كل برهـان هو قيـاس، ويتألف من ثلاثة حـدود؛ فمبـادئ الموضـوع تكـون حـداً أوسط، أما الموضـوع - إن كان هو المطلوب والمنظور فيه – فيكـون حداً أكبر، وفي النتيجـة يُحمـل عليه؛ ولكن مـا هو الحد الأصغر الذي يُبرهـن فيه على الموضوع؟ لا يمكن وجوده، لأن طبيعة الموضوع تأبى أن يُنظر إليه بوصفه حالاً في غيره، بل يُنظر إليه دائمـًا بوصفه مستقراً لغيره.

عـــلاوة على ذلك، فإن ما يسمونه برهانـًا ليس برهانـًا، بل هو حـــدٌ وتبيين لماهية الموضـوع نفسـه من طريق مبادئه الجوهرية المقومة له؛ فإذا بيَّنا الإنسـانَ من طـريق مبادئه الذاتية، فإننا لا نبين أن الإنسان موجـود، ولا لماذا هو موجود، بل نبين فقط ما هو موجود.

ولو أراد أحـد أن يبرهـن من هذا الطريق على أن الإنسـان موجود، أو لماذا هو موجود، لكان قد أتى بـــ «مصادرة على المطلوب»؛ لأنه يبرهن على الشيء بنفسه؛ وهذا دائمـًا مـــا يقع فيه من يحـــاول البرهـــان على شيء من طريق علته الذاتية الجوهرية؛ لأن البرهـــان إنما يكـــون بالعلة الخارجية لا بالعلة الداخلية؛

ومطلب «لِمَ» هـو مطلـب العلـة الخارجيـة، كما بيَّنـا في كتابنـا «**في الحد الأوسط للبرهان**».

كما يترتب على هذا الرأي محذور آخر، وهو أن النظر في الموضـوع لا يتباين عن النظر في العوارض؛ فالموضـوع يُتقدم بمعرفة معنى اسـمه ومعرفة أنه موجود، ويُبرهن عليه لماذا هو موجود؛ والعوارض كذلك، فهي معلومة المعنى والوجود، ويُبرهن عليها لماذا هي موجودة؛ فلا أرى فرقـًا بينهما.

ويبدو أنهم وقعوا في هـذا الغلط بظنهم أن مطلب «لِمَ» هو من جملة التقديم في المعرفة، وهو ما لم يذكره **أرسـطو** قط في عداد التقديمات؛ إذ جعل **أرسـطو** هذا المطلب هو آخر المطالب؛ فلا يصح تسميته تقديمـًا في المعرفة، في حين أن سـائر المطالب يمكن أن تكون تقديمـًا في المعرفة، متى اتجهت إلىٰ مطلب لاحق، كما يوضـح ذلك **ثامسـطيوس** في المقطع الثاني من مطلع المقالة الأولى من البرهان؛ **وهو موضع لم يفهمه غيره وغير ابن رشد.**

فثبت إذن أن كل من زعم إمكان البرهان على الموضـوع في علمه بوجه من الوجوه، فقد صار في حيرة وضلال.

الفصل العاشر: في وجوب كون الموضوع والمبادئ والأعراض خاصةً بكل علم.

قد بيّنا أن للموضوع جزأين:

١. الأول بمنزلة المادة، ويُسمى (الشيء المنظور فيه)، وقد يكون مشتركًا بين علوم شتى.

٢. والثاني بمنزلة الصورة، وهو خاصٌّ بكل علم، إذ هو الذي يُكوّن الموضوع الخاص لكل علم، ويميز العلم عن غيره؛ ومن هذا الجزء – كأنه من جذر مشترك – تنشأ المبادئ والأعراض كلها.

وعليه؛ فيتحتم أن يكون لكل علم مبادئُ خاصةٌ وأعراضٌ خاصةٌ لا يمكن أن تُشاركها فيها أيُّ صناعةٍ أُخرى، لكي تقع براهين الأعراض الخاصة على الموضوع الخاص بواسطة مبادئ خاصة؛ وهذا ما يقرره **أرسطوطاليس** في المقالة الأولى من التحليلات الثانية من المقطع ٥٦ إلىٰ ٧١؛ إذ يبرهن أوّلاً على امتناع نقل الأوساط أو الأعراض من علمٍ إلىٰ علمٍ آخر، مستدلاً بأن لكل علمٍ موضوعًا خاصًا لا يمكن أن يكون موضوعًا لعلمٍ آخر؛ وبما أن كل الأوساط

وكل الأعراض يتحتم أن تنبع من طبيعة الموضـوع الخاص، إذ يجب أن تعرض له (بالذات) و (أولاً) ، ومعنى العروض بالذات هو العروض له من حيث هو هو، فإذن الأوساط والأعراض التي هي خاصة بهذا الموضوع لا يمكن أن تكون لها أدنى مناسـبة مع موضـوع علمٍ آخر؛ فلا يصـح نقلها إلىٰ علمٍ آخر يبحث في طبيعة موضوعٍ مغايرة.

فليس مـراد **أرسطوطاليس** هاهنا تبيين أن الموضـوع لا يُنقـل من علـمٍ إلىٰ علمٍ، كما ظن الكثيرون خطأً، بل يتخذ هذا أصـلاً ومبدأً لكل البرهنة، يبرهن منه على أن الأوساط والأعراض لا يصحُّ انتقالها من جنسٍ إلىٰ جنس.

ثم بيَّن فيما بعد بالعلةِ نفسِـها أنَّه لا ينبغي اسـتعمال المبادئ العامة؛ إذ لما وجـب أن تكون قضايا البرهـان (بالذات) و (من حيث هو هو)، تحتم أن تكون الأوساط والأطراف متناسبـة مع الموضوع، ومستخـرجـةً من طبيعتِهِ ذاتِهـا، ولذلك لا يصح أن تتكيف مع طبيعةٍ أُخرى.

ومـن هنـا نقد **أرسطوطاليس** برهان (بريسون) الذي رامَ فيـه تربيع الدائرة مستعملاً مبدأ عامـًا.

وعلينا أن نلاحظ أن **أرسطوطاليس** لا ينفي في هذا الموضع المبادئ العامة جملةً، ولا ينهانا عـن استعمالها؛ فالمبـادئ العامة هي أصـولٌ تستعملُها كلُّ

العلوم؛ إنما غرضــه التنبيه على أنَّه لا يصــحُّ البرهنة من المبادئ العامة وحدها، كما فعل (بريســون)، لأنَّ هذه المبادئ وحدها لا تُنتج علمـاً؛ فهي إنما تعين البرهـان من الخارج، لا من الداخل؛ إذ لا يمكن أن تكون مقدماتٍ للبرهان.

ولكن إن نحن أقمنا البرهان، باســتعانة المبادئ العامة، من مبادئ خاصــة مستخرجة من طبيعة موضوع ذلك العلم، نلنا حينئذٍ العلم التام بالشيء.

فبما أنه لا يصــح البرهان من المبادئ العامة وحدها، ولا من مبادئ منقولة من علمٍ آخر، فليس لنا إلا أن نبني كلَّ برهانٍ من مبادئ كلِّ علمٍ الخاصــة؛ وبهذا يبرهن **أرســطوطاليس** في ذلك الموضــع على وجوب البرهان دائمـاً من المبادئ الخاصة بكل علم.

الفصل الحادي عشر: في كيفية تواصل الموضوع والمبادئ والأعراض بين علوم شتىٰ.

لا ينبغي أن يغيب عنا أنَّه كما يمكن أن يكون الموضوع مشتركًا بين صناعات شتى باختلاف جهة النظر، فكذلك قد تتواصل المبادئ والأعراض بين علوم شتى باختلاف وجوه النظر؛ فلكل وجه نظر صورةٌ أخرى، تجعل الشيء شيئًا آخر، لا هو الشيء الأول نفسه.

ومبنى وجه النظر في المبادئ والأعراض معًا، إنما هو وجه النظر في الموضوع، فهو الجذر الأوحد لكل ذلك؛ فإذا كان الجسم من حيث هو ذو مبدأ للحركة موضوعًا للعلم الطبيعي، وجب أن يكون وجه النظر في سائر الأعراض من حيث هي عوارض ولواحق لهذا الجسم وملازمة له، وكذلك وجه النظر في المبادئ، من حيث هي مبادئ لهذا الجسم أو مبادئ لعوارضه؛ فلو وجد وجه نظرٍ آخر فيها، جزمنا بأنَّه لا يرجع إلىٰ الحكيم الطبيعي، بل إلىٰ حكيمٍ آخر؛ فالمادة والصورة من حيث هما مبادئ للجسم الطبيعي، ومبادئ للحركة والسكون فيه، يُنظر فيهما من طريق الحكيم الطبيعي، أما من حيث هما

محصـــلات لجوهر الجوهر الكـائن الفـاســـد، فينظر فيهمـا من طريق الحكيم الإلهي.

وكذا المحرِّك الأوّل الأزلي يُعرَف من طريق الحكيم الطبيعي بوصـفه علة للحركة الأزليـــة في الجسم الطبيعي، أمـــا من طريق الحكيم الأول (الفيلسوف) فيعرف بوصفه موجوداً بذاته، وبوصفه جوهراً أول، ولذا فهو في الفلسفة الأولى موضوع، أما في العلم الطبيعي فليس بموضوع، بل مبدأ.

وكذلك المقادير والأشـكال ينظر فيها الحكيم الطبيعي بوصـفها أعراضـاً للأجســـام التي لها في ذاتها مبدأ الحركة والســـكون، أما الرياضـــي فينظر فيها بوصفها مجردة في الذهن عن تلك الأجسام؛ ولذا فهي في الهندسة موضوع، أما في العلم الطبيعي فليست موضـوعـًا، بل هي أعراض ولواحق لموضـوع الجسـم الطبيعي، تأخذ منه وجهـًا مغايراً للنظر؛ وقد أفاض **أرســطوطاليس** في هذا الفرق في الكتاب الثاني من السماع الطبيعي.

الفصل الثاني عشر: في العلوم التي تسمىٰ بـ (العلوم المتعالية).

من الجدير بالنظرِ بيانُ حالِ هذه العلوم التي تُدعى (متعالية)، ولئن كان بيانُ طبيعةِ هذه العلومِ من وظيفةِ الحكيمِ الإلهيِّ لا المنطقيِّ، إلا أنَّ **أرسطوطاليس** كثيراً ما يشير إليه في التحليلات الثانية، ولمّا كان لهذا النظر مدخلٌ غيرُ قليل فيما نحن فيه من الكلام، فقد عقدنا العزم على إيرادِ نُبذٍ يسيرةٍ منها، لئلا يقع في اللبس مَنْ ينظر في هذا التواصل الجاري فيها بين الموضوع والمبادئ والأعراض.

هذا النوع من العلوم إنما يقع في العلوم الرياضية فحسب، ومَنْ يظنُّ وجودَ هذا النوع من التعالي في علومٍ أُخرى، أو يزعمُ أن كلَّ العلومِ متعاليةٌ على الفلسفة الأولى، أو يزعمُ أن صناعةَ الطبِّ متعاليةٌ على العلمِ الطبيعيِّ وما أشبه ذلك، فقد توهم وغلط ولم يفهم طبيعة هذه العلوم؛ إذ يقال عن علمٍ ما إنَّه متعالٍ على علمٍ آخر، متى كان لهما الموضوع نفسه، فالعلمُ الأعلى ينظرُ في الموضوع مجرداً عن المادة وكل صفةٍ محسوسةٍ، بينما العلمُ الأدنى ينظرُ في الموضوعِ نفسِهِ مع اقترانٍ بمادةٍ معينةٍ وصفةٍ محسوسةٍ؛ كعلمِ الحساب الذي يبحثُ في العددِ مجرداً عن كلِّ صفةٍ محسوسةٍ، أما علم الموسيقى فيدور على العدد نفسِهِ مقترناً

بالأصوات؛ والصوتُ صفةٌ محسوسةٌ، ولذا سُميت الموسيقى علماً متعالياً (أو فرعاً)، وسُمي الحسابُ علماً معلياً (أو أصلاً)؛ كحالِ الأمِّ والابنة.

وكذلك الهندسةُ تنظرُ في الخطِّ مجرداً عن كلِّ صفةٍ محسوسةٍ، أما علم المناظر فينظر في الخطِّ نفسِهِ بوصفِهِ في البصر؛ ولذا سُميت المناظرُ متعاليةً على الهندسة.

فإذا كان الأمرُ على هذا النحو، فمن الجليِّ أن هذا التعالي لا يقع إلا في العلوم الرياضية؛ إذ لا يقع إلا في الأشياء التي توجد في الحقيقة مع مادةٍ محسوسة، لكن العقل يجرّدها منها، وهو حالُ الأشياء الرياضية دون غيرها.

وبما أن **أرسطوطاليس** قال إن العلوم المتعالية لا تتشاركُ في الموضوعِ تماماً، بل تتشاركُ فيه من وجهٍ، وإنَّ العلمَ المتعاليَ (الفرع) يأخذُ من العلمِ المعلي (الأصل) ليس المبادئ فقط، بل والأعراضَ التي يجبُ البرهنةُ عليها، فواجبٌ علينا بيانُ حالِ هذا التواصل في الموضوع والمبادئ والأعراض؛ ولكن يجب علينا أولاً أن نبين باختصار طبيعةَ هذه العلوم.

فالمذهبُ الذي يعتنقُهُ الجميعُ هو أنَّ العلمَ الأدنى لما أضافَ إلىٰ موضوعِ العلمِ الأعلى مادةً وصفةً محسوسةً، صار ذلك الموضوع الذي استُمدَّ من العلمِ الأعلى، كـ (العدد)، موضوعاً في العلمِ الأدنى، كالموسيقى، فيكونُ الشيءُ

المنظورُ فيه، أما الصفةُ المضافةُ، كـ (الصوت)، فهي بمنزلةِ وجهِ النظرِ الصوريِّ؛ وهذا باطلٌ قطعـًا، إذ يلزمُ منه ألا يكونَ العلمُ الأدنى رياضيـًا، بل جزءاً من العلمِ الطبيعيِّ؛ لأنَّ كلاًّ من الشـيءِ يتكونُ ويُعرفُ بصـورتِهِ، والعلمُ بتمامِهِ يرجعُ إلىٰ وجهِ نظرِهِ، والصـوتُ والبصـرُ أشـياء طبيعيةٌ؛ فلو نظرت الموسـيقى في العدد بوصـفِهِ في الأصـوات، ونظرت المناظرُ في الخطِّ بوصـفِهِ في البصـر، لكانت كلٌّ منهما بلا ريب علمـًا طبيعيـًا.

فكيف يسـتقيم إذن ما قرره **أرسـطوطاليس** من أنَّ كلَّ البراهين الموسـيقية والمناظرية إنما تؤلف من مبادئ مأخوذةٍ من العلومِ الرياضـيةِ المعليَةِ؟ ألم يكن هذا انتقالاً بالمبادئ من جنسٍ إلىٰ جنس؟ وكيف يسـتقيم أن تُسـمى البراهينُ في الموسـيقى (حسـابية)، والبراهينُ في المناظر (هندسـية)، كما يقرر ذلك **أرسـطوطاليس** أيضـاً؟ وكيف ينسـبُ **أرسـطوطاليس** في المقطع ٧٥ من التحليلات الثانية العلمَ المتعاليَ إلىٰ العلومِ المتعاليةِ، حينما يدعو الهندسـة (علمـًا استدلاليـًا)؟ فلو كانت هذه العلوم طبيعية، لكانت الهندسة طبيعية أيضـًا.

كذلك يعتادُ الجميع القولَ إن العلومَ المتعالية لا تَكثُـرُ، وهذا إن كان حقـًا، فلا يمكن أن يكون العلمُ الأدنى طبيعيـًا إذا كان العلمُ الأعلى رياضيـًا.

وبما أنَّه لا بدَّ من القولِ إنَّها جميعـًا علومٌ رياضـيةٌ، ولا واحدة منها طبيعيةٌ، فالمحققُ أنَّ كلَّ من زعم أنَّ تلك الصـفةَ المحسـوسـةَ هي وجهُ النظرِ في العلمِ الأدنى، فقد صار في وهمٍ وخطأ.

ولا جدوى من الدفاع الذي يلجأ إليه بعضُـهم، بقولهم إنَّ العلمَ لا يختلفُ باختلافِ إضـافةِ الصـفةِ المحسـوسـةِ هذه؛ لأنها فرقٌ عرَضـيٌّ، والعلومُ التي تختلفُ باختلافٍ عرَضـيٍّ لا تسـتحقُّ أن تُعدَّ علومـًا متباينةً؛ فإنَّ هؤلاء واهمون؛ إذ مهما كانت هذه الفرقة عرَضـيةً بحسـبِ دعواهم، فمن الجليِّ أنَّها ما دامت تُؤخذ بوصـفِها وجهَ نظرٍ، فإنها تتقومُ مقامَ الصـورةِ، وتصـيرُ فرقـًا جوهريـًا، كما يتبين لنا في سائرِ الصنائعِ.

فنحن إذن، بعد **ابن رشد**، نُبين حقيقة هذا الأمر، التي تعلّمناها من **ابن رشد** في تعليقِهِ ٦٩ على المقالة الأولى من التحليلات الثانية؛ **وهـو موضع لم يفهمه أحدٌ إلىٰ الآن، فسنأتي على بيانه باختصار**.

يقـول **ابن رشد** هناك: إنَّ التمـايز بين العلوم باعتبارِ الموضـوعِ على ثلاثةِ أقسام:

١. فبعضُها يتباين تبينـًا تامـًا في الشيء المنظـور فيه، ويتحتمُ تـبـايُـنُـهـا في وجـهِ النظـرِ أيضـًا؛ لأنَّ المـوادَّ المختلفةَ تتجـهُ إلىٰ تقبُّلِ صورٍ

مختلفـةٍ، ومثالُ هذا الحسابُ والهندسةُ؛ فالأول ينظرُ في العـددِ من حيثُ هو عـدد، والثاني ينظرُ في المقدارِ من حيثُ هو مقدار.

٢. وبعضُـها لا يتبـــاين في الشـيء المنظور فيه، بل في وجهِ النظرِ فقط؛ كالعلمِ الإلهيِّ الذي ينظرُ في الموجودِ من حيث هو موجود، والعلم الطبيعيِّ الذي ينظر في الموجود من حيث هو متحرك؛ فهذه العلوم متباينة، لأنَّ ما يتقومُ بصـورٍ مختلفةٍ، وإن اتحدت مادته، يجب أن يُسمَّى أشياء متباينة.

٣. وبعضُـها ينظر في الشـيءِ نفسِـهِ، لكن أحدَهما بالزيادةِ والآخر بالنقصانِ.

وهذا القسمُ الثالثُ يضـعُـهُ **ابن رشد** لأجـلِ العلـومِ المتعاليةِ، كمـا يقرر ذلك الجميع؛ فالعلمُ الأعلى ينظر في الشيءِ نفسِهِ مع نقصانِ الصفةِ المحسوسةِ، أما العلمُ الأدنى فيُـنظَـرُ فيه مـع زيـادةِ تلك الصفةِ؛ ولكن لأنَّ قومـًا فهموا قول **ابن رشـد** هذا فهمـًا سطحيـًا، وجب علينا النظر فيه بعمق؛ إذ بما أنَّ موضـوع كلٍّ مـــن العلمينِ له «شـيءٌ منظورٌ فيه» و«وجهُ نظرٍ»، وجب علينـــا أن نتبين في أيِّ هذين الجزأينِ يقع تمايزُ العلومِ المتعاليةِ عند **ابن رشد**.

فـــإن اختلفا في كليهمـــا، فمن الجلي أنَّ القسمَ الثالثَ والأولَ من التقسيمِ يرجعانِ إلىٰ معنىً واحدٍ، فلا تكونُ الأقسـامُ ثلاثةً، بل اثنينِ، وإن اختلفا في وجهِ

النظرِ فحسب، لا في الشيء المنظور فيه، كان القسمُ الثالثُ هو عين الثاني؛ فيبقى القسمانِ لا ثلاثةً.

إذن، لا مناص من القولِ أنَّ **ابن رشد** يريدُ أنَّ التمايزَ يكونُ في الشيء المنظور فيه وحدَهُ، لا في وجه النظر، وهي حقيقةُ العلومِ المتعاليةِ؛ فبهذا يسهلُ القولُ إنَّها لا تُكثّرُ العلمَ، وتُبقيها علماً واحداً، لا علمين متباينين.

فنحن نقول: إنَّ هذه العلومَ لا تتباين تبايناً تاماً في الشيء المنظور فيه، بل بفرقٍ عَرَضيٍّ فحسب؛ أما في وجه النظر، فلا تتباين البتة، بل يُحافظ في العلم المتعالي على وجهِ النظرِ نفسِهِ الذي في العلمِ المعلي؛ فإضافةُ الصفةِ المحسوسةِ (وهو أمرٌ لم يفهمْه أحدٌ إلىٰ الآن) إنما تكونُ للشيءِ المنظور فيه، لا لوجهِ النظرِ؛ ففي الموسيقى، الشيء المنظور فيه هو عدد الأصوات، أما وجه النظر فهو (بوصفه عدداً) لا (بوصفه صوتاً)؛ وفي المناظرة، الشيء المنظور فيه هو الخطُّ بوصفِهِ في البصر، أما وجه النظر فهو (بوصفه خطاً) لا (بوصفه في البصر)؛ وهو ما قرأناه بصريح العبارة عند **أرسطوطاليس** في الفصل الثالث من المقالة الثالثة عشر من الميتافيزيقا؛ فلا ينبغي لنا أن نشكَّ أبداً في أنَّ هذا هو رأيُهُ، وإن كان في المقطع ٢٠ من المقالة الثانية من السماع الطبيعي يوهمُ خلافَ ذلك، حين يقول: إنَّ المناظرَ ينظرُ في الخطِّ لا بوصفِه رياضياً، بل بوصفِه طبيعياً.

لكن لا ينبغي القولُ إنَّ **أرسطوطاليس** يناقضُ نفسَهُ، بل إنَّهُ يُستخدم لفظ (من حيثُ) هاهنا بمعناه السطحي، وهو لا يشيرُ إلىٰ وجهِ النظرِ، بل إلىٰ التمايز بين المناظرِ والهندسةِ، مهما كان ذلك التمايز؛ فإنه لما جعل هذا علماً مقابلاً لذاك، استخدم هذا اللفظ لبيان أنَّ المناظرَ يميلُ بوجهٍ ما إلىٰ الطبيعي، بسبب ذلك الفرق العَرَضي المضاف؛ ولو ظنَّ أنَّ المناظرَ طبيعيٌّ حقاً، لما دعاه في مطلع المقطعِ نفسه رياضياً.

وقد أومأ **أرسطوطاليس** إلىٰ هذا الرأي في المقطع ٦٩ من المقالة الأولى من التحليلات الثانية، حين تكلم عن موضوع العلم الأدنى، فقال إنَّه (الآخر) أي (المُغَيَّر)، فموضوع العلم الأعلى لا يقال فيه إنَّه مُغَيَّر بصفة، أما موضوع الأدنى فيقال فيه ذلك؛ فليس هو شيئاً آخر، بل هو عينُه لكنه مُغَيَّر.

ومن هذا يتأتى لنا أن نتبين بسهولةٍ لِمَ تُسمى المناظرةُ هندسةً أحياناً، ولِمَ تُسمى الموسيقى حساباً، ولِمَ يُنسب إلىٰ كلِّ علمٍ متعالٍ اسمُ العلمِ المعلي؛ إذ حيثما اتحد وجه النظر تماماً، اتحدت الصورةُ المُكوِّنةُ، والتي منها عادةً ما يُشتَقُّ اسمُ الشيء.

الفصل الثالث عشر: في كيفية أخذِ العلم المتعالي من العلم المعليِ موضوعَهُ ومبادئَهُ وأعراضَهُ.

من الجليِّ إذن أنَّ العلمَ المتعاليَ يأخذُ من العلمِ المعليِّ موضوعَهُ، ويضيفُ إليه مادةً وصفةً محسوسةً، لكنَّهُ يأخذُ منَهُ وجهَ النظرِ بتمامِهِ، ويُبقيهِ على نقائِهِ الرياضيِّ دون أن يلحقَه أيُّ تغييرٍ.

وبما أنَّ الموضوعَ هو الجذرُ الذي ينشأُ عنهُ كلُّ ما يُبحَثُ فيه في العلمِ ويستندُ إليه، فإذا أُخذَ وجهُ النظرِ في العلمِ الأدنى من الأعلى على التمام، تحتم أن تُستمدَّ منه المبادئ والأعراض معًا؛ فالمبادئ التي يبرهنُ بها الموسيقيُّ، هي مأخوذةٌ من الحساب، وقد تكونُ هي المبادئ الأولية للحسابِ نفسِهِ، أو نتائجَ مُبرهنًا عليها في الحسابِ، ومأخوذة في الموسيقى مبادئَ؛ كما يقول **أرسطوطاليس** في المقطع ٨٦ من المقالة الأولىٰ من التحليلات الثانية؛ ولذلك قال في المقطع ٦٩ من المقالة نفسِها: إنَّ العلمَ الأدنى لا يعرفُ (أنه موجود)، أما (لِمَ هو موجود) فهو من شأنِ الأعلى؛ وهو لا يريدُ بذلك أنَّه لا يمكن البرهنةُ في العلمِ الأدنى على (لِمَ هو موجود) البتة، بل يريدُ أنَّ الأوساطَ التي يُبرهنُ بها في العلمِ الأدنى على (لِمَ هو موجود) إنما هي مأخوذةٌ من العلمِ الأعلى؛ إذ يُعدُّ

مُبرهنـًا مَنْ أتى بالواسطة؛ فإذا كانَ الوسيطُ حسابيـًا، سُمِّيَ البرهانُ حسابيـًا، ولو وقَعَ في الموسيقى؛ وهو حسابيٌّ لأنَّه مستمدٌّ من طبيعةِ العدد؛ فالحسابُ ينظرُ في العددِ مطلقـًا، أما الموسيقى، من حيثُ هي مباينة للحساب، فليس لها من شيءٍ خاصٍّ إلا المعرفة بـ (أنه موجود) على هذا النحو، وهو ما يُدركه بالحسِّ بفضلِ الصفةِ المحسوسةِ التي ينظرُ فيها في العدد.

وفي الموضع نفسِهِ يقول **أرسطوطاليس**: إنَّ الأعراضَ الذاتيةَ التي تُبرهَنُ في العلمِ الأدنى، هي تابعةٌ للعلمِ الأعلى، لأنَّه وإن بُرهنَ عليها في عددِ الأصواتِ، فإنَّها إنما تليقُ به لا بوصفِهِ في الأصوات، بل بوصفِهِ عدداً؛ ولذا تُسمى أعراضَ الحسابِ للعلةِ نفسِها.

ولا يصحُّ إنكارُ حصولِ براهينَ في الموسيقى من نتائجَ أُخرى مُبرهنةٍ في الموسيقى نفسِها، فذلك أمرٌ يتحتمُ وقوعُهُ في كلِّ العلومِ النظريةِ؛ لكن يكفي أن تُردَّ كلُّ البراهينِ الموسيقيةِ في نهايةِ المطافِ إلىٰ المبادئِ الحسابيةِ؛ وهذا هو معنى قول **أرسطوطاليس** إنَّه من شأنِ العلمِ الأعلى البرهنةُ على (لِمَ هو موجود).

فثبتَ إذن ما هي المشاركةُ في الموضوعِ والمبادئِ والأعراضِ في العلومِ المتعاليةِ؛ ولا يُسمى هذا انتقالاً من جنسٍ إلىٰ جنسٍ، لأنَّ موضوعَ الجنسِ واحدٌ

في كليهما، وإن كـانَ في العلمِ الأدنى متغيراً تغيراً يسيراً، كما أسلفنـا؛ ولذلك فإنَّ **أرسطوطاليس** حين قـرر أنَّ الانتقـال من جنسٍ إلىٰ جنسٍ واستعمـالَ المبـادئِ العامةِ هو أمرٌ فاسـدٌ، فقد اسـتثنى دائمـاً هذه العلومَ، مُشـيراً إلىٰ أنَّه لا تهافتَ في انتقالِ المبادئِ والأعراضِ بين هذه العلومِ تحديداً، كما كان تهافتـاً في العلومِ الأُخرى.

الفصل الرابع عشر: في الفرق بين العلوم المتعالية، وما يزعمُ آخرون كذبًا أنها متعالية.

لكي تتضح الأمور التي ذكرناها في هذه العلـوم، ولكي يتمكن كلُّ أحدٍ من التمييز بينها وبين ما لا يصـحُّ أن يكون متعاليـًا، وجب علينا توضـيحُ ما بيَّنه **ابن رشد** في التعليق ٦٩ من المقالة الأولىٰ من التحليلات الثانية، وهو الذي أردفَ به تقسـيمَ العلومِ الذي شـرحناه، قائلاً إنَّ موضـوعَ العلمِ المتعالي ليس جنسـًا لموضـوعِ العلمِ المتعالي؛ فالعـددُ ليس جنسـًا لعددِ الأصواتِ، بل الصورةُ واحدةٌ فيهما جميعـًا، تجردت أولاً عن المادة، ثم قُيِّدت بالمادة المحسوسة؛ إذ لا تصـيرُ الأنواعُ بالإضـافةِ إلىٰ الصـورةِ العامةِ عن طريقِ إضـافةِ المادةِ إليها، بل عن طريقِ إضـافةِ صـورةٍ خاصـةٍ، كما أنَّ (الناطقَ) المضـافَ إلىٰ الحيوانِ يُكوِّنُ النوعَ الإنسانيَّ؛ فالبياضُ المأخوذُ مجرداً عن المادةِ ليس جنسـًا للبياضِ الذي في الثلجِ، بل هو الصورةُ عينُها التي تُؤخذُ مرةً مجردةً عن المادةِ ومرةً مع المادةِ.

فإذن موضـوعُ العلمِ الأعلى ليس جنسـًا لموضـوعِ العلمِ الأدنى، إذ يجب أن يكون لكلٍّ منهما طبيعة وصـورةُ جنسٍ وصـورةُ نوعٍ مختلفتانِ، وهو ما لا نراهُ

هاهنا، إذ تتحقق في العلمِ الأدنى والعلمِ الأعلى طبيعةُ الموضـوعِ نفسِـها، ما دام وجه النظرِ واحداً تمامـاً.

فهذه إذن حُجة **ابن رشد** في ذلك، وهو يبرهنُ عليها بطريقةِ (الأثرِ)، وبحُجَّةٍ بالغةِ الحسـنِ ومناسـبةٍ جداً لموضـعِ **أرسـطوطاليس** ذلك؛ إذ يقول: إنَّه لو كان موضوعُ العلمِ الأدنى نوعـاً لموضوعِ العلمِ الأعلى، لما صحَّ قولُ **أرسطوطاليس** إنَّ الأعراضَ والمبادئَ تُستمدُّ من العلمِ الأعلى للبرهنةِ في الأدنى، لأنَّ الأعراضَ الخاصـةَ لا تليقُ بالنوعِ بوصـفِهِ موضـوعـاً أوليـاً، بل بوصـفِهِ (كالمثلث متسـاوي الأضلاع الذي تتساوى زواياه بقائمتين)، فلا يصحُّ البرهنةُ عليها من طريقِ النوعِ الخاصِّ للموضوع.

والأمر نفسُـه يقالُ في المبادئ؛ فإنَّ مبادئَ الجنسِ الخاصـةَ لا تُنسـبُ للنوعِ أولاً، بل هي عِللٌ بعيدةٌ له؛ لأنَّ عللَ الجنسِ بعيدةٌ بالنسـبةِ للنوع؛ فمن مثلِ هذه المبادئِ لا يتألفُ برهانُ (لِمَ) في العلمِ الأدنى.

فلو كان موضـوعُ العلمِ الأدنى نوعـاً لموضـوعِ العلمِ الأعلى، لما صـحَّ للعلمِ الأدنى أن يستمدَّ من الأعلى لا المبادئَ ولا الأعراضَ.

ومِن كلِّ ما تقدمَ، يسـتطيعُ أيُّ أحدٍ أن يرى فسـادَ قولِ من يزعمونَ أنَّ كلَّ العلومِ متعاليةٌ على الفلسـفةِ الأولى، فبما أنَّ موضـوعاتِها تتمايزُ باختلافِ أوجهِ

النظرِ، فلا يمكن أن يقع فيها أيُّ تعالٍ: فالحكيمُ الإلهيُّ ينظرُ في الموجودِ من حيث هو موجود، أما الطبيعيُّ فينظرُ في الموجودِ من حيث له ميلٌ إلىٰ الحركة؛ فلهذا يترجحُ أنَّ الإلهيَّ كالحسابيِّ، والطبيعيَّ كالموسيقيِّ.

فإذا كان الحسابيُّ ينظرُ في العددِ من حيث هو عدد، والموسيقيُّ ينظرُ في ذلك العددِ نفسِهِ من حيثُ هو في الأصوات: فإنهما متشابهان، لكنَّه تشابهٌ باطلٌ؛ لأنَّ الطبيعيَّ يُضيفُ إلىٰ الموجودِ ميلاً إلىٰ الحركةِ بوصفِهِ وجَهَ نظرٍ جديداً، وهو الذي يُكوِّنُ العلمَ الطبيعيَّ؛ ولا يحافظُ على وجهِ النظرِ نفسِهِ الذي للفيلسوفِ الإلهيِّ في الموجودِ نفسِهِ، ولذلك فهما علمانِ متباينانِ، لا يمتُّ أحدُهما للآخر بصلةِ التعالي، وهما يندرجانِ تحت القسمِ الثاني من تقسيم **ابن رشد**.

أما الموسيقيُّ فيُضيفُ إلىٰ العددِ صوتًا، لا بوصفِهِ وجهَ نظرٍ جديداً، بل بوصفِه صفةً محسوسةً، يُقيِّدُ بها الشيءَ المنظورَ فيه، ويحافظُ على وجهِ النظرِ نفسِهِ الذي للحسابيِّ: ولذا فهو يندرجُ تحت القسمِ الثالثِ من ذلك التقسيمِ، لا الثاني.

وهكذا يجبُ القولُ في سائرِ العلومِ والصنائعِ التي يزعمُ آخرون أنَّها متعاليةٌ؛ ففي كُلِّها سنجدُ ما ذكرنا، أي أنَّ الإضافةَ المضافةَ لغيرِها تُكوِّنُ وجهَ نظرٍ جديداً، فلا يصحُّ البتةَ أن تُسمى متعاليةً.

فالمائزُ بينَ سائرِ العلومِ وبينَ هذه التي نُسميها متعاليةً هو ما يؤخذُ من الموضوع.

ومِن هذا الاختلافِ كأصلٍ، تنشأُ فوارقُ أُخرى، سننبهُ عليها في الفلسفةِ الأولى بالنسبة لسائرِ العلومِ في موضعِها، أما في العلومِ الأُخرى فستكونُ أوضحَ لكلِّ ناظرٍ.

وموضوعُ العلمِ المتعالي، كما كنا نقول، ليس جنساً لموضوعِ العلمِ المتعالي، أما موضوعُ الفلسفةِ الأولى فهو جنسٌ لموضوعاتِ سائرِ العلومِ كلِّها؛ فينتجُ عن ذلك أنَّ المبادئَ الأوليةَ للميتافيزيقا هي عللٌ بعيدةٌ بالنسبة لأعراضِ الطبيعياتِ والرياضيات؛ ولكن لا تكونُ مبادئُ الحسابِ الأولى بالنسبة لأعراضِ الموسيقى على هذا النحوِ؛ لأنَّها تُبرهنُ منها بوصفِها عللاً قريبةً.

علاوةً على ذلك، يبرهنُ الفيلسوفُ الأولُ على مبادئِ العلمِ الطبيعيِّ والعلومِ الرياضيةِ، لكنه لا يفعلُ ذلك في العلمِ الطبيعيِّ نفسِهِ، أو في الرياضياتِ؛ لأننا حين نكون في هذه العلومِ، لا يجوزُ لنا أن نأخذَ من الفلسفةِ الأولى مبادئَ

لنبرهنَ بها على المبادئِ الخاصـــةِ بذلك العلمِ، بل يجبُ الاكتفاءُ بها البتةَ، ولا يُطلبُ إثباتُها، وإن جازَ البرهانُ عليها من مبادئِ العلمِ الإلهيِّ؛ فإنَّ الفيلســوفَ الأولَ يُقالُ إنَّه يبرهنُ على مبادئِ ســائرِ العلومِ لا في تلك العلوم التي هي مبادئُ لها، لأنَّ هذا سيكون انتقالاً من جنسٍ إلىٰ جنسٍ قد أنكرَهُ **أرسطوطاليس**، بل في الفلسـفةِ الأولى نفسِـها؛ أما الموسـيقيُّ فحينما يكونُ في العلمِ الموسـيقيِّ، فهو يأخذُ المبادئَ من الحســابِ ليبرهنَ على ما يشــاء؛ ولذلك يُقالُ إنَّ الحســابيَّ يبرهنُ على المسائلِ الموسيقيةِ في العلمِ الموسيقيِّ نفسِهِ.

علاوةً على ذلك، يُبرهنُ الموســيقيُّ على نتائجِهِ بمبادئَ حســابيةٍ؛ أما الفيلســوفُ الأولُ فلا يمكنهُ أن يبرهنَ على النتائجِ الطبيعيةِ، بل على المبادئِ الطبيعيةِ فقط، لأنَّ النتائجَ الطبيعيةَ يجبُ أن تُبرهنَ من مبادئِها الخاصــةِ، لا من مبادئِ علمٍ غريبٍ؛ ومن فعلَ ذلك، قيل إنَّه يتجاوز من جنسٍ إلىٰ جنسٍ؛ كما أنَّ مبادئَ الفلســفةِ الإلهيةِ هي عللٌ بعيدةٌ بالنســبة للأعراضِ الطبيعيةِ، فلا تُنتجُ لها علمـًا؛ أما مبادئُ الحسابِ بالنسبة للمسائلِ الموسيقيةِ فهي عللٌ قريبةٌ.

فإذن، ثمة فوارقُ كثيرةٌ، تُعرفُ بها العلومُ المتعاليةُ عن غيرِها مما يظنُّ أنَّها متعاليةٌ وليســت كذلك؛ ولكن كلَّ هذه الفوارقِ تســتمدُّ جذورَها من الفرقِ الجوهريِّ المأخوذِ من الموضوعِ، ومن وجهِ النظرِ.

فهذه إذن هي الثلاثةُ التي تُسمى (مبادئ المعرفة): الموضوع، والمبادئ، والأعراض، التي في الثلاثةِ وحدِها يدورُ كلُّ علمٍ نظريٍّ؛ وما هي حقيقةُ النظرِ في كلِّ واحدٍ منها في العلومِ، وكيف يُتقدمُ بمعرفتِها، وكيف يمكنُ أن يُبرهنَ على بعضِها دونَ بعضٍ، وكيف يتَّفقُ اشتراكُ علومٍ شتى فيها من عدمِهِ، فهذا ما جرى به القولُ.

النهاية

الفهرس

الفصل الأول: في أن الأمور التي تُعتبر في كل علم برهاني هي ثلاثة علىٰ الأكثر ٥

الفصل الثاني: في شرائط الموضوع ٩

الفصل الثالث: في شرائط العوارض الذاتية وكيفية النظر فيها في العلم النظري ١٧

الفصل الرابع: في أنواع المبادئ وشروطها ٢١

الفصل الخامس: في كيفية وجه فهم قول أرسطوطاليس؛ إن كل علم برهاني إنما يدور علىٰ ثلاثة ٣٢

الفصل السادس: في الفرق بين موضوع الكتاب والغرض المقصود فيه ٣٩

الفصل السابع: في دحض دفاعاتِ مَن خالفنا في هذا المقام ٤٦

الفصل الثامن: في التقديم المعرفي واللفظي ٥٠

الفصل التاسع: هـــل يمكـــن أن يبرهَـــن علىٰ المبادئ والموضوع في علمه، وكيف؟ ٥٤

الفصل العاشر: في وجوب كون الموضوع والمبـــادئ والأعراض خاصةً بكل علم. ٦٠

الفصل الحادي عشر: في كيفية تواصـــل الموضوع والمبـــادئ والأعراض بين علوم شتىٰ..... ٦٣

الفصل الثاني عشر: في العلوم التي تسمىٰ بـ (العلوم المتعالية). ٦٥

الفصل الثالث عشر: في كيفية أخـــذِ العلم المتعـــالي من العلم المعليِ موضوعَهُ ومبادئَهُ وأعراضَهُ..... ٧٢

الفصل الرابع عشر: في الفـــرق بين العلوم المتعالية، وما يزعمُ آخرون كذبـًا أنها متعالية..... ٧٥

الفهرس..... ٨١